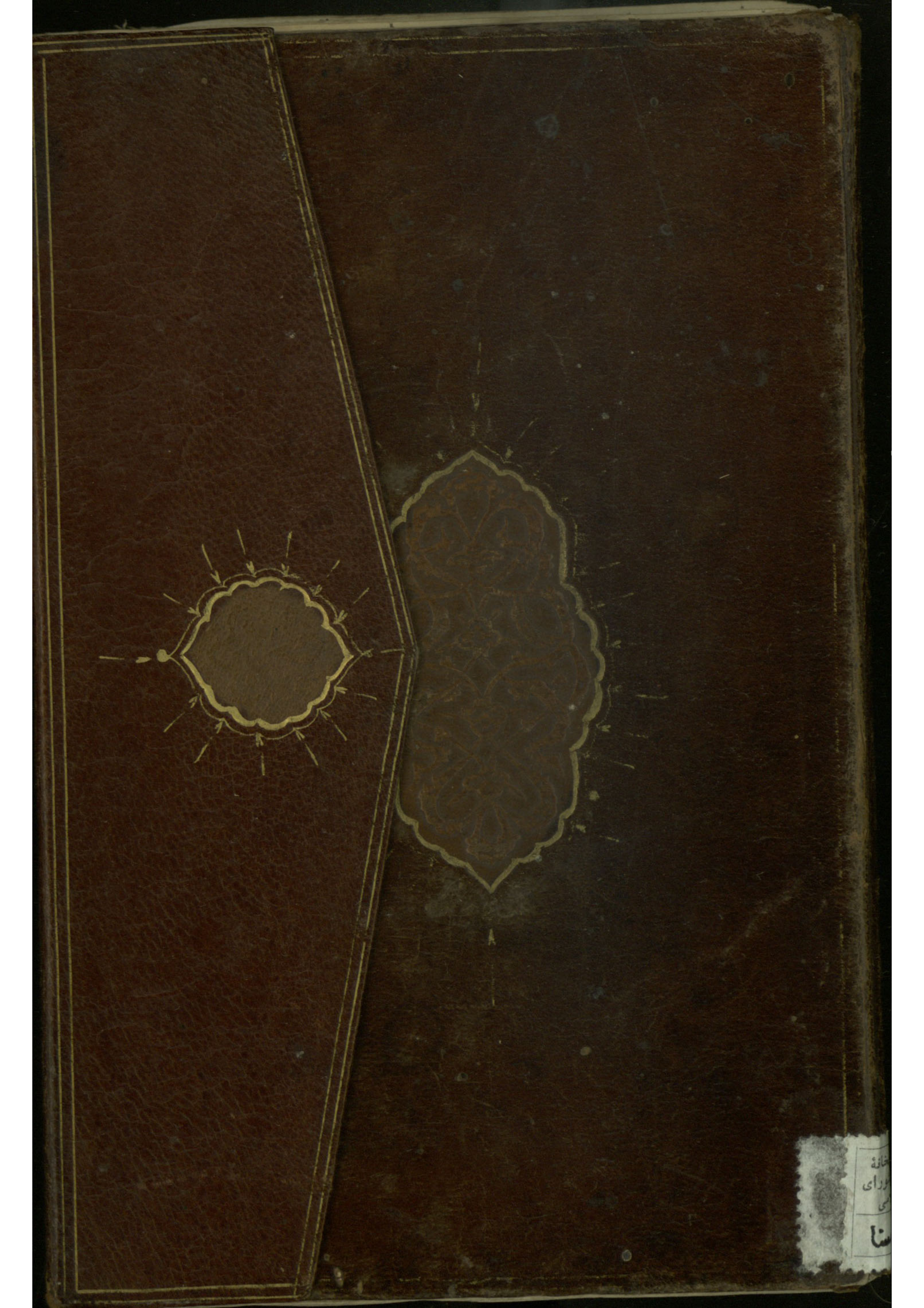
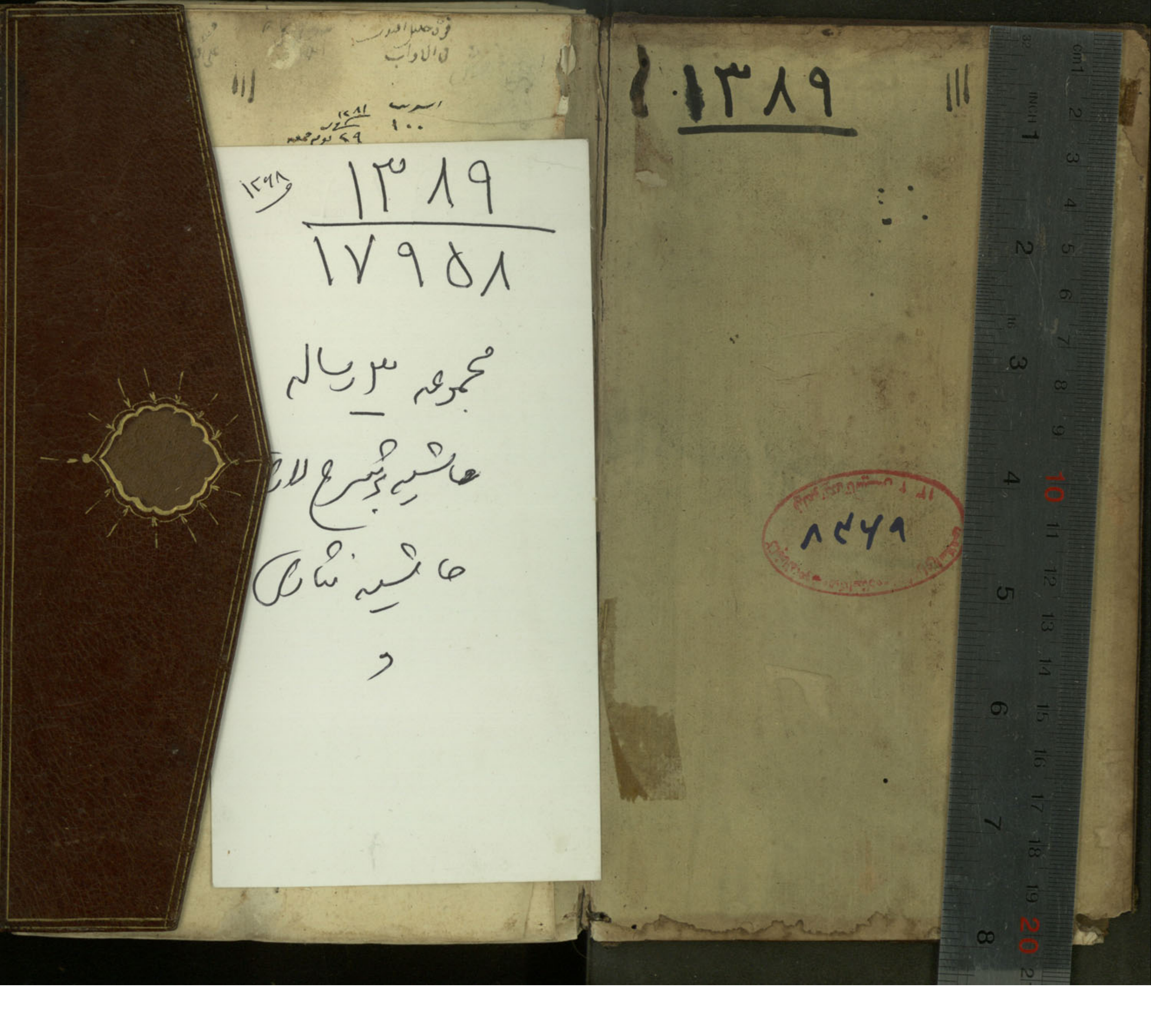



١٣٨٩
١٧٩٥٨
مجموعه ٣ رساله
١٣٨٩
٨٤٦٩

۱۳۸۹ ااا

قره خلیل الدرس
فی الآداب

۱۰۰

۱۲۸۱ شعبان
۲۹ یوم جمعه

حاشیه قره خلیل علی طاشکبری

حاشیه نشاری علی الآداب

حاشیه شهرزاده علی الآداب

۱۳۸۹ ااا

۱۲۹۸

۱۳۸۹
۱۷۹۵۸

مجموعه ۳ رساله

حاشیه بر شرح آداب

حاشیه نشاری

و

١٣٨٩ ١١١

قره خلیل افندی ... في الآداب

اسعد ١٢٨١
١٠٠ ٢٩ يوم جمعه

حاشیه قره خلیل علی طاشکبری

حاشیه نشاری علی اللاری

حاشیه شهریزاده علی اللاری

١٣٨٩ ١١١

١٢٦٨ ١٣٨٩
١٧٩٥٨

مجموعه ٣ رساله

حاشیه بر شرح لاری

حاشیه نشاری

و


۱۷۹۵۸۱
کتابخانه مجلس شورا
۱۳۸۹

بحمد، قال مولانا خسرو في حاشية البيضاوي قال السيد السند في حاشية شرح المطالع واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصيته بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي اثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليه وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالة ومن ثمة قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك بعبارته اللطيفة فعلى هذا يكون معروله عند العارفين عند جمهور العارفين او عند بعض العارفين بحذف المضاف والاول اسلم والثاني انسب واوفق. منه سلمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افهام الخطاب • والصلوة على النبي المبعوث لاظهار الصواب • وعلى آله واصحابه المشادين احسن الاداب • قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه • الحمد لله • ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره • ولا يخفى ان المتبادر من الجميل الاختياري ما صدر بالقصد والاختيار • فلا يكون الحمد الا على فعل اختياري • فلا يشمل التعريف على الحمد على الصفات القديمة لانها ليست من الافعال الاختيارية فلا يكون جامعا وهذا سؤال مشهور • اجيب عنه بان تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية في استقلال الذات بها فانه تعالى لا يحتاج في صدور الافعال منه الى سبب منفصل كذلك لا يحتاج في الاتصاف بتلك الاوصاف الصفات الى سبب منفصل عنه تعالى لان الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي • ورد بان التنزل لا يقتضي صحة الحمد على الصفات بل يقتضي صحة اطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته تعالى تجوزا وابن احد تماعن الاخر بدتر • وقيل في الجواب عن اصل الاعتراض ان المراد بالجميل الاختياري الامر المنسوب الى المختار سواء صدر بالاختيار او بالايجاب والصفات صادرة بالايجاب • وهو اي الحمد في العرف فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما • وحقيقته عند العارفين اظهار كمال المحمود قولا وفعلا وحالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او غير اختياري ثم اعلم ان لام التعريف للجنس اي حقيقة الحمد من حيث هي هي مستحقة لله تعالى فلام لله للاستحقاق • ومختصة به تعالى فلام لله للاختصاص

على

على الاختلاف • او للاستغراق بقرينة المقام اي كل فرد من افراد الحمد لله تعالى او للعهد الخارجي اي الفرد الكامل الذي هو حمده لنفسه واما العهد الذهني فلا يناسب المقام كما لا يخفى • ثم الاختصاص يستلزم ما ان لان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد به اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من افراد الحمد لغيره تعالى لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فيلزم ان لا يكون الجنس مختصا به مع ان المقدر خلافه • واما استلزام اختصاص الافراد اختصاص الجنس فظاهر لان الجنس لا يتحقق بدون الفرد • والمصدر ان كل فرد من الحمد مختص به فيلزم اختصاص الجنس فلا استحالة • فان قلت قد ظهر من هذا ان الامرين متساويان • قلت لزوم المساواة في اصل الصحة مسلم • واما عدم التفاوت فممنوع • بل الظاهر رجحان اختصاص الجنس على اختصاص الافراد لانه ان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر • وان كان المقصود اختصاص الافراد فقد حصل اختصاص الجنس وبلا علته وسلوك طريقة البرهان من فن البلاغة على ما يستفاد من كلام السيد قدس سره في حاشية شرح التلخيص بدر • ولان لام الجنس يناسب مدخوله الذي هو المصدر • ولانه غير محتاج الى مؤنة القرينة ولانه الاصل ولا يقتضي تعدد ولا عدول الى الفرع على ما تقرر في موضعه هذا اذا كان اما منها او انكارا افادة لام لله التخصيص بالثبوت مسلمة • والاستغراق يقول مقام الحمد يقتضي المبالغة لوجود المقتضي للعدول ويحمل التعريف الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد كله لله في الحقيقة لان كل حمد في مقابلة حمده • وما من خير الا وهو مواليه اما بوسط او بغير وسط • قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والله اعلم بحقيقة الحال • فله الحمد في جميع الاحوال قوله ان الحمد يجوز ان يكون مبنيا للفاعل بمعنى الحامدية او مبنيا للمفعول بمعنى المحمودية او المصدر المشترك فانه فعل واحد بين الحامد والمحمود • واذا اعتبرت نسبته الى الحامد يكون حامدية • واذا اعتبرت يكون محمودية كما في بعض حواشي البيضاوي • او الحاصل بالمصدر او ما يطلق عليه

المصدر. ثم اعلم ان شيخنا العلامة ابقاه الله بالسلامة نقل عن السيد
قدس سره ان الجملة الاسمية بجزئيها يقصد بها بحسب المقامات
استمرار الثبوت اذا كانت مثبتة او استمرار النفي اذا كانت منفية
انتهى. ومن المعلوم ان كلا من استمرار الثبوت واستمرار النفي اعم من
ان يكون ممكن الزوال او غير ممكن الزوال فيصح ان يقصد بها النفي
والاثبات الاستمرار الذي يمتنع زواله. وهو المعبر عنه بالضرورة
في اصطلاح اهل الميزان انتهى كلام الاستاذ. واذا تمهد هذا
فقولنا الحمد لله اما قضية طبيعية او موجهة كلية او مهملة على الاحتمالات
في لام التعريف. وعلى تقدير كونه موجهة كلية اما دائمة او ضرورية
لان العلة وهي ثبوت الكمالات لله تعالى حقيقة ضرورية واذا
كان ثبوت العلة ضروريا كان ثبوت المعلول ضروريا فان لاحظ
الحاكم حين الحكم تلك العلة تكون ضرورية والا تكون دائمة فتدبر
والله اعلم بالصواب **قوله** لا مانع لعطائه. في القاموس منع
يمنع ويمنع بفتحهما ضد اعطاه انتهى. والعطاء اسم المعطى ويجيء بمعنى
الاعطاء. ثم الملائم بسياق الكلام المعنى الثاني لكن والمناسب لما
ورد في حديث اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا
راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد المعنى الاول لان الظاهر
من قوله ولا معطي لما منعت كون ما غير مصدرية وحذف العائد
شايع فتأمل. ثم ان قوله لعطائه صفة المانع المذكور كما هو الظاهر
الرأي. وهذا انما يصح على مذهب البغداديين لانهم اجازوا لا
طالع جبلا بحذف التنوين واجروه في ذلك مجرى المضاف كما اجرى
في الاعراب مجراه. واما على مذهب البصريين لانه لو كان صفة للمانع
المذكور يكون اسم لا مطولا مشابها للمضاف فيجب نصبه وتنوينه
فيجب الصرف عن الظاهر بان يجعل اسم لا مفردا مبنيا اما لتركبه مع
كلمة لا تركب خمسة عشر. واما لتضمنه معنى من الاستغراقية على الخلاف
المعروف ويجعل الخبر محذوفا اي لا مانع مانع لعطائه. وكذلك
المعنى في الحديث ويجوز الحذف وترك الحذف وحسنه وقع

التكرار في اللفظ. اما وجه العدول عن نصبه فالتنصيص على الاستغراق
لان تنصيصهم بخصوص الاستغراق بحالة بناء الاسم من جهة تضمن من الاستغراقية
ولو سلم كونها نصا في الاستغراق فلان كون المانع معمولا لكلمة
لا على التنصيص لانه يحتمل ان يكون منصوبا بفعل محذوف اي لا نجد
ولا نرى مانعا لعطائه. واما كون الحذف خلاف الاصل فلا
يجدي نفعا بعد الميل الى السلامة عن هذا الحذف الاحتمال كذا
قال العلامة الداماني فقد ظهر ان قوله لا مانع لعطائه نص في الاستغراق
فيكون سالبة كلية. وقد سبق ان الجملة الاسمية قد يقصد بها الاستمرار
بحسب المقام. ولا يخفى ان المقام يقتضي الاستمرار وهو اما ممكن
الزوال واما ممتنع الزوال وههنا ممتنع والا لجاز الزوال ولو جاز
لجاز المانع. والتالي باطل والمقدم مثله وهذه المقدمة كلها جلية
الا بطلان التالي. بيانه ان المانع المفروض اما معدوم واما موجود
وكون المعدوم مانعا محال لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
والمعدوم ليس بثابت فلا يتصور كونه مانعا. واما الموجود الذي
فرض انه مانع اما ممكن واما واجب آخر. وكون الاول مانعا غير متصور
لان الممكن تحت قهره تعالى يتصرف فيه كيف شاء. والواجب الآخر
محال على ما بينوا. والسالبة المذكورة اما دائمة او ضرورية والثاني
اولى وانسب بمقام الحمد لان الاولى لا تمنع امكان المانع بخلاف
الثانية فلا تغفل **قوله** ولا معارض لقضائه. كل ما ذكر في الجملة
الاولى جار في هذه فتذكر. واعلم ان قضاء الله تعالى عند
الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه
فيما لا يزال. والمعنى على هذا انه ليس فيما يعرض في الذهن ان يعارض
معارض في نفس الامر لارادته الازلية وفرض المحال ليس بمحال
قال الاصفهاني القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع. ويمكن ان
يكون المراد به المعنى. وقيل قد يذكر القضاء ويراد به الامر قال
الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر بذلك. ويمكن

أن يكون المراد هذا المعنى • وأما عدم الامتثال وعدم القبول
بعد المعارضة فتدبر • وقد يذكر القضاء ويراد به الفعل مع
الإحكام كما في شرح العقائد للعلامة التفتازاني قال الله تعالى فقضاهن
سبع سموات أي خلقهن مع إحكام ويمكن أن يكون المقصود هو
هذا المعنى فتدبر • وقد يذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض
ما أنت قاض ويمكن أن يكون المقصود هذا لأنه تعالى يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد فلا يعارض حكمه تعالى • وقيل القضاء الإعلام
والتبيين فلا يعارض أحد إعلامه فتأمل في الترجيح بين المعاني قوله
ولا مناقض لأنبائه • الأمر كله جار في هذا الموضع فتذكر
ولا يخفى ما في هذه الخطبة من براعة الاستهلال التي هي كون أول
الكلام مناسباً للمقصود ولكنها على طريق التورية فتأمل فيما يحكي
من المصنف هنا • فإن قلت إنكار الحمد وقف عنه المذكور يلزم
سلب الشيء عن نفسه وهو باطل قطعاً • قلت هذه القضايا السوالب
خارجية والسوالب الخارجية تصدق لعدم موضوعاتها في الخارج
وأما الأفراد الذهنية الفرضية فلا بد من تصور ذاتها ولو بوجه ما
حتى يمكن السلب والمعنى أن كل شيء نفرضه ما نعاً ليس بمانع في الخارج
وقس عليه الثاني قوله والصلوة • كما أن الله عز شأنه أنعم علينا
نعماً لا يتصور إحصاؤها كذلك لنبينا عليه السلام بهدايته لنا إلى
سواء الصراط منن لا يمكن استقصاؤها فمن ثمه قرن تحميده بالصلوة
تحميد الله امتثالاً للأمر وقضاء لبعض حقه لأنه دعا بنزول الرحمة
رحمة على نبيه والأمر منه مراد بغيره عن الرحمة لأنه ما ينزل عليه
صلى الله عليه وسلم نفعه إلى غيره لأنه رحمة للعالمين قوله وآله و
أصحابه • ولو أعاد كلمة على رداً على الشيعة حيث حكموا بمنع الفصل بين
النبي وآله بكلمة على شرعاً لكان أولى ولما كان آله وأصحابه شاركين
له في هدايتنا بإبلاغ شريعته وحفظها أردفهم إياه • ولا يخفى عليك
أنه فسّر الآل بأهل البيت وهو المشهور يكون ذكر الأصحاب تعميماً بعد
التخصيص وإن فسّر بالمؤمن والمؤمنة يكون تخصيصاً بعد التعميم لعلو

شأنهم كأنهم نوع آخر • ولا يخفى عليك لطف ما في الكلام من التفكيك
لكنه سهل • ثم أصل الآل أهل بدليل أهيل فأبدل الهاء همزة •
توصلاً إلى الألف ثم أبدلت الهمزة ألفاً لأنه قلب الهاء ابتداءً
لم يجئ في موضع آخر حتى يقاس عليه • وأما قلبها همزة فشائع لكن
خص استعماله بالأشراف ومن له خطر • وأما الأصحاب جمع صحب
صاحب هذا هو المشهور • والتحقيق أنه جمع صحب بالكسر وهو مخفف
الصاحب بحذف الألف • أو جمع صحب بالسكون اسم جمع كنهر وأنهار
ونهر وأنهار • قال المحقق الدواني الأصحاب جمع صحب جمع صاحب
أو جمع صحب مخفف صحب بمعنى صاحب • وهو من رأى النبي عليه
السلام مؤمناً به أو رأى النبي عليه السلام إياه مؤمناً به سواء كان
في حال البلوغ أو قبله أو بعده وطال صحبته أو لا قوله أدلة أولياء
إما وصف للآل والأصحاب • وأما وصف للأصحاب فقط • والأدلة
جمع دليل هو في اللغة يطلق على مدلول المرشد والمرشد له معنيان
الناصب لما يرشد به والذاكر له • وكذا يطلق الدليل على ما به الإرشاد
فله ثلاثة معان • والمرشد معنيان • وقيل ولا يبعد أن يجعل ما به الإرشاد
معنى مجازياً للمرشد فيطلق الدليل على مدلول المرشد فيكون للمرشد
معان ثلاثة فيكون للدليل معنى واحداً هو مدلول المرشد العام
لمعاني الثلاثة فتدبر • فيقال الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي هو الصانع
لأنه الناصب لما فيه دلالة وإرشاد إليه • أو العالم بكسر اللام
لأنه الذاكر لذلك أو العالم بفتح اللام لأنه الذي به الإرشاد والمراد
ههنا ظاهر وأما الاصطلاحي فمحل تفصيله إن شاء الله تعالى هذا ونبّه
وصف الأصحاب بالأدلة تلميح إلى قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم وكذا الأولياء جمع ولي هو في اللغة ضد العدو
وهو المحب والمراد هنا المعنى اللغوي فضمير أوليائه راجع إلى السيد
ويجوز أن يرجع إلى الله تعالى وهو في العرف العارف بالله وصفاته
المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات • ويجوز أن يكون المراد المعنى العرفي لجميعه

لكون الضمير راجعا الى الله لكن يلزم تفكيك الضميرين قدير قوله وبعد اي
بعد الحمد والصلوة على ما هو المشهور او بعد اوآن ما وجب علينا قال
عصام الدين في بعض مؤلفاته هذا هو الحق لشموله للبسملة ايضا
تامل قوله ما علم المناظرة والآداب • والقواعد التي يتوصل بها الى
معرفة كيفية الاحتراز عن الخطاء في المناظرة من آداب البحث والآداب
عبارة عن آداب البحث كما يجيء من المصنف فالآداب عبارة عن
تلك القواعد فقوله والآداب معطوف على علم المناظرة لا على المناظرة
كما هو الظاهر لان علم المناظرة اسم لهذا الفن فلا يصح العطف على بعض
اجزاء العلم • ويجوز ان يكون المراد بلفظ علم المناظرة المعنى الاضافي
اي علم بالمناظرة حيث يبحث عن احوالها فيكون المراد القواعد الباحثة
عن احوال المناظرة فيكون موضوع الفن المناظرة لان موضوع الفن
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية على ما يجيء ان شاء الله فالعطف
على الظاهر لكن فيه شيء تدبر • وفي بعض شروح رسالة آداب البحث
والمراد به ههنا معرفة ما يحترز به عن الخطاء في المناظرة انتهى فيكون
المراد المصدقات بتلك القواعد والاصول • ويجوز ان يكون المراد
من العلم في قوله علم المناظرة التصديقات المتعلقة بتلك القواعد المتعلقة
بالمناظرة قوله وقد قصدت ان اشرحها • الظاهر ان الان ظرف
القصد بقصد ان الماضي والحال متنافيان • فلا يصح جعل القصد للتحقق في
الماضي كائنا في الحال • لا يقال لفظة قد يصح الجعل المذكور لانه
لتقريب الماضي الى الحال لانا نقول لا يلزم من تقريب الشيء الى الشيء جعله
ذلك الشيء بل الجواب ان الماضي بمعنى المضارع او ان الآن ظرف
الشرح فلا يلزم المحذور • او نقول في الجواب ان الحال اجزاء من اواخر الماضي
واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال
ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فيصح وقوع الآن ظرفا للماضي لكن
ان الماضي هو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والآن زمان التكلم فلا يصح ان يسند
اليه فيقابل الماضي والمضارع تدبر قوله المالك • اي يغير شيئا ويبذل
شيئا ولا يبذل ويمنع اولا له قوله الوهاب • اي كثير العطاء بلا عوض

احمدك

قوله احمدك • اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى كلا التقديرين
يدل على الاتصاف بالكمال اجمالا فيكون حمدا قوله يا محسن كل سائل
يا حرف وضع لنداء البعيد • وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة
البعيد اما لعظمه كقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد
فان الداعي يستقصر نفسه ويستبعدها عن حضرة المدعو او لغفلته وسوء
فهمه او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه كذا في السكاكي وبعض
حواشيه قوله ان صنعه المصانع • تعبر اختيار الجملة الفعلية على الاسمية
الدالة على الدوام والثبات مع ان الاولى خالقه عن ذلك لان
الفعل مطلقا يدل على التجدد واختار من الافعال المضارع لانه يدل
على الاستمرار التجددي وآثر منها الحكاية عن نفسه لما بينه بقوله صريحا
الى آخره فان قلت لم رجح الاستمرار التجددي على الثبات قلت
لان الاول يدل على ان ما يقابل الحمد من انواع الانعام متجدد فانه
قلت فعلى هذا يلزم ترجيح الطريقة الاولى على الثانية واللازم ظاهر
البطلان لانه الناسخ من طريقة كلام المجيد قلت يمكن الجواب عنه بمنع
اللزوم او النكتة امر قصدي كما قرر في محله قوله بطريق الخطاب
فيه صنعة التلميح لان فيه اشارة الى قوله تعالى ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد اذ الخطاب يقتضي القرب ولما فيه اشارة ايضا الى قوله عليه
السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانك
يراك فانه يراك • وفيه صنعة الاستعراب ايضا وبراعة الاستهلال
لانه مدار المناظرة الخطاب • وفيه الالتفات على تقدير كون
البسملة جزءا من الرسالة قوله وعقبه بكلمة اللهم • اي اورد كلمة
اللهم على عقب احمدك يقال عقبه فلانا اذا جاء على عقبه ثم تعديته
بالباء الى المفعول الثاني • ويقال عقبه بالشيء على عقبه قوله اظهارا
لكمال الضراعة • في الجوهري ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل و
تضرع الى الله تعالى اي ابتهل والابتهال التضرع • ولا يخفى ان الانسب
للمقام كون الضراعة بمعنى الابتهال الدعاء والتضرع وفي قوله اظهارا
لكمال الضراعة بحث لان اللازم من الدليل ليس الا اصل الضراعة و

والدعاء لاكمالها وتحصيل الكمال من التكرار كما يفاد به قوله اكمالا لسلك
الضراعة واما قلنا الانسب للمقام كون الضراعة بمعنى الدعاء والتضرع
لانها لو كانت بمعنى الخضوع لما كان قلت كيف ينطبق على المدعى قوله اذ
المراد في حقه تعالى قلت باعتبار لازمه لان الدعاء يستلزم الخضوع
هذا ولا يخفى ان اصل الخضوع يستفاد من قوله احمدك حمدا له الحمد
نوع من العبادة المستلزمة للخضوع بل هو الخضوع والمراد من قوله كمالا
زيادة الكمال فيندفع البحث بهذا التكلف واردفه اي اردف
قوله اللهم بقوله يا محسن كل سائل الانسب بقوله بكلمة اللهم اردفها
كانه نبه على جواز الامرين سلك في ذكر النبي عليه السلام
الطريقة المذكورة اي قصد السلوك في التصلية طريق الحمد وفي
قوله في ذكر النبي مسامحة ظاهرة والمراد ما ذكر واضاف النبي
الى كاف الخطاب لكون المقام مقام الخطاب بخلاف مقام الحمد اذ
المقام هناك مقام الغيبة فلا يتوهم الالتفات في هذا المقام
واصلي حمد الله اولا لما يحيط به الغيبة ويستجلب به المزيد ثم صلى
على خير الورى وسيد الانبياء وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بنيل
المقصود والمبتغى وقيد الصلوة بما يفيد الثناء بعد معرفا وحصل التقييد
شاملا للحمد ايضا عرفا بعد واما التخصيص بالحمد فبعيد بل غير صحيح وجعله
ظرفا للتمويلين صحيح الا انه ابعد على نبيك النبي منقول عن
مسماه اللغوي الى المعنى العرفي لمناسبة بينهما واما اللغوي فقيل هو
المنبي المخبر اسم فاعل من النبأ اسم من انبأ سمي بهذا الاسم لانبائه عن
الله تعالى وقيل النبي مشتق من النبوة وهي الارتفاع سمي بذلك لاشتهاره
لعلو شانه وسطوع برهانه وقيل هو مشتق من النبي وهو الطريق سمي به
لانه وسيلة الى الله تعالى واما المعنى العرفي فهو من قال الله تعالى له
بلغ رسالتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او نحو ذلك من
الالفاظ المفيدة لهذا المعنى ثم اعلم انه لم يصرح باسمه عليه السلام
تعظيما لشانه واجلالا لمحله او منبها على ان ما ذكره من الوصف بمرتبة
لا يشاركه فيه احد بل هو مختص به عليه السلام او اعتمادا على كونه

النبي

النبي الى كاف الخطاب للعهد الخارجي كما هو الاصل في الاضافة
المبعوث باقوى الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة
على نبوته عليه السلام اي اقوى الدلائل الدالة على صدق نبينا
عليه السلام او على صدق منطق البشر بكون معجزته اعظم المعجزات
كما كان نفسه عليه السلام اعظم الانبياء والمراد باقوى
الدلائل هو القرآن العظيم لا القرآن الباء للمصاحبة وان زمان
البعث زمان الارسال وهو عمر ممتد فكيف يصح المصاحبة بالكل
بل المصاحبة بالجزء والجواب ان المصاحبة بالجزء تستلزم المصاحبة بالكل
على ان زمان البعث عمر ممتد وهو زمان التبليغ وعلى ان القرآن يطلق
على البعض ايضا لائح انوار المعجزات وهو من اللائح مأخوذ من لاح
القمر اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب اي غلب المعجزات في
الاعجاز او في الظهور او فيهما جميعا او من قولهم بهرت فلانة اي ظهرت
العلانة اي اظهر المعجزات او من قولهم بهر الرجل فاق اصحابه اي اعلى
المعجزات في الرتبة والمكانة وهذه المعاني متقاربة ثم المعجزات
جمع معجزة اسم معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله وهي ما يظهر
بخلاف العادة على يد مدعي النبوة مع تحدي المنكرين على وجه يدل
على صدقه ولا يمكنهم معارضته ثم المعجزة اما قولية واما فعلية و
الخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع صرح بذلك المحقق
الطوسي في شرح الاشارات ولا خفاء ان حقيقة الاعجاز اثبات العجز
ثم استعمل لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب الاعجاز والتاء
للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كالتاء في العلامة
لانه اعجز بلفظه انه ولو قال لان اعجاز نظمه لكان احسن وادخل
بالادب الوسائل جمع وسيلة وهي ما يتقرب به الى المطلوب
والمراد ههنا الانبياء الذين يتقرب بهم الى الله الذي هو اقصى المقاصد
عليهم الصلوة والسلام او اعم من الانبياء والاولياء وغيرهم فانه
لانه نسخه اكمل الاديان ووكل لانه ناسخ لجميع الاديان و
غير منسوخ والملية الدينية تابع لاكملية النبي عليه السلام الى غير ذلك

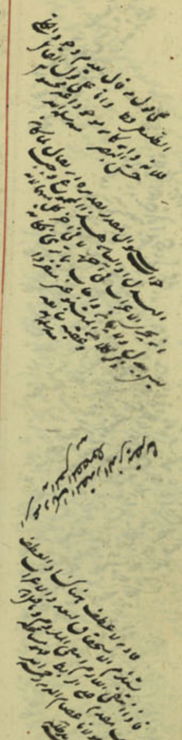
من الفضائل مثل كون امته خير الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
وكذلك جعلناكم امة وسطا • وتفضيل الامة من جهة انه امة افضل الرسول
وبه استدل على المذهب اصحابنا وكونه مبعوثا الى الثقلين وكونه خاتم الانبياء
وكون معجزاته الباهرة باقية الى الساعة وكون شفاعته قائمة في يوم
القيامة على كافة البشر الى غير ذلك وقد قال عليه السلام انا اكرم الاولين
والاخرين على الله ولا فخر الى قوله كذلك اي المذكور من الخصائص ع
الظاهر ان الكاف زائدة تأمل قوله اجزل البحث البحث في اللغة
التفحص والتفتيش والكشف الشامل للتصور وساير التصديق واخص
خص اصطلاحا بالاخير غالبا صرح بذلك السيد السند في حاشية الشرح
العضدي لمختصر ابن الحاجب في بحث الحقيقة والمجاز • وفي العرف له
ثلاثة معان • الاول حمل الشيء على الشيء واثباته له ولو بديهيا والثاني
اثبات النسبة المطلقة بالاستدلال • والثالث المناظرة الترجيحية
تعريفها • والمراد هنا المعنى الثالث لا غيره • ولو قال بين المعلل والسائل
لكان اولى لان المعلل مختص بهذه الصناعة • واما المجيب عن السؤال
فاختصاصه ممنوع وان كان مستعملا ايضا في هذا الفن والمراد العالية
من المعلل والسائل اشد من المغالطة بين المجيب والسائل كما لا يخفى وكانه
قصد التنبيه على ان كلا منهما يطلق على مفهوم بدل قوله بطريق التورية
وتسمى الايهام وهو ان يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد وان يذكر
لايهام المعنى القريب في وهم السامع في ابتداء الحال الى ان يظهر
له المراد في المآل اما بالتأمل او بالقرينة الظاهرة الدالة على ان
المراد باللفظ هو المعنى البعيد مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فان المعنى القريب له هو الجلوس والاستقرار لكنه ممتنع في حقه تعالى
فيظهر بعد التأمل ان المراد الاستيلاء وعليه مجازا واما الملك على
طريق الكناية كما قرر في محله فعلم من هذا ان المعنى المراد بلفظ
السائل في الفقرة الاولى غير الفهم ممنوع كما ان المعنى المراد
كما لا يخفى عن الفطن المنصف ثم اذا اطلع عن وقوع لفظ السائل في الفقرة
الاولى مال بطرا الى وقوعه في هذا الفن بما دريته حال المراد فحققه

يكون المراد بعد وصل في اهو الباعث للمصنف رحمة الله عليه
في قوله ويحتمل اشارة الى البحث المذكور قوله وفي لفظ الوسائل
والسائل من التجنيس اعلم ان الخامس من المحسنات من الوجوه المحسنة اللفظية
للكلام وله قسمان تام وناقص ولكل منهما انواع وما نحن فيه بيانه
من الناقص وانه اختلف لفظا المتجانسين في عدد الحروف بان
يكون حروف احدهما اكثر من حروف الاخر بحيث اذا حذف الزايد
اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي التجنيس ناقصا لنقصان احد اللفظين
عن الاخر وقد يكون ذلك الاختلاف بحرف واحد في الاول مثل
قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق فما
نحن بصدده يكون من هذا القسم كما لا يخفى قوله فهذه رسالة • هذه
الفاء اما على توهم اما وعلى تقديرها في نظم الكلام بطريق نعوض الواو
عنها واعلم ان اسم الاشارة مثل هذه انما وضع لان يشار به الى
محسوس بالاشارة الحسية في مرأى المخاطب وقد اشير به الى امر معقول
كان اسم الاشارة مجازا واشير بكلمة هذه هنا الى امر معقول
لا الى امر محسوس • ومعرفته موقوفة الى معرفة المراد بالرسالة
والكتاب واعلم ان المراد بالرسالة والكتاب اما النقوش المخصوصة
او الالفاظ المخصوصة او المعاني المدلولة لهذه الالفاظ او المركب
من الاثنين او المركب من الثلاثة فالمجموع سبعة هذا هو المشهور ولو
اعتبر ادراك المعاني او الملكة التي حصله من تكرر تلك الادراكات
كما اعتبر بعض الافاضل لكان الاحتمالات احدا وثلاثين خمسة احادية
وعشرة ثنائية وعشرة ثلاثية وخمسة رباعية وواحد خماسي
وعلى جميع التقادير المشار اليه باسم الاشارة الموضوع للاشارة
الى المحسوس المبصر غير المحسوس المبصر سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف
او بعده اذ لا حضور في الخارج لشيء منها الى الموجود والحاضر المرتب
في الذهن فاستعمال لفظة هذه على سبيل المجاز تنزيلا للمعقول
منزلة المحسوس الحاضر المشاهد في الخارج تنبيها على كمال استحضاره
وعلى ظهوره ورغبا للمتعلم او اشارة الى كمال فطانة السامع و

وثبت مطالبة في طلبه والمختار عند السيد السند قدس سره كون الكتاب
عبارة عن الالفاظ المعينة فان قلت او اكان الكتاب عبارة عن النقوش
وكانت الخطبة متاخرة عن التاليف كانت لفظة هذه حقيقة لانها
حاضرة بعد التصنيف مشاهدة بحيث تستحق الاشارة الحسية قلت المبصر
بالمصباح والكاغد نوع النقوش لا النقوش المشخصة التي صدرت
عن شخص معين مثل يوسف السكاكي وابن الحاجب والنوع غير محسوس بحيث
يصح الاشارة الحسية اليه على ان النقوش المشخصة غير محسوسة عادة وان
المعنى الاجمالي فتامل الاقتصاد هو من القصد الذي هو ضد
العدل الاخلال والاطناب بدل من الطرفين او بيان لهما
تعدد المتبوع من اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انه خبر
مبتدا محذوف اي الاول الاخلال والثاني الاطناب او هما الاطناب
والاخلال وليس الخبر الاخلال فقط والا لكان كل من الاخلال والاطناب
طرفين بل الخبر المجموع بعد ملاحظة العطف كما لا يخفى لكن العطف مشكل لان
المعطوف تابع مقصود بالنسبة ولا نسبة ههنا ولا تبعية في الاعراب
لان المعنى المقتضي للاعراب قائم بالمجموع لا بكل واحد منهما فالمجموع
يستحق اعرابا واحدا الا انه لما تعدد ذلك المستحق مع صلاحيته كل واحد
للاعراب اجري اعراب الكل على كل واحد وفيما نحن فيه لعله وجه آخر
لاجراء الاعراب على كل واحد في البدل والبيان المذكورين آنفا
ولا يخفى ان المراد بالاطناب الزيادة على القدر الذي يتضح به المعنى
المقصود وبالاخلال النقص عنه لان كلا منهما مخل بالبلاغة كما
بين في موضعه فان قلت طرفي الاخلال الذي هو ان يكون اللفظ
ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه مخل بالبلاغة بلا شبهة واما
الاطناب المفسر بكون اللفظ زائدا على اصل المراد لفائدة فاخلاله
ممنوع كيف والايجاز والمساواة والاطناب كل منها من طرق البلاغة
وكيف يكون الاطناب مذموما قلت المراد بالاطناب ههنا معناه
اللغوي الذي هو الزيادة على القدر الذي يتضح به المعنى المراد لا
تدل على المراد مقابلة الاطناب بالاخلال لا معناه الاصطلاحي

الذي

الذي لا يقابل الا بالايجاز والمساواة فلا يرد المنع قصد
الامور اي عدل الامور فان قلت مؤدى هذا القول اعني وقد صل
آه ذمومية الطرفين وقد حصل بدلالة قوله لان كلا منهما مخل
بالبلاغة لان هذا القول صغرى والكبرى مطوية تقرير القياس
هكذا لان كل واحد منهما مخل بالبلاغة وكل مخل بالبلاغة فهو فاسد مذموم
فكل من الطرفين مذموم بقوله وقد صل مستدرك قلت قوله وقد صل
آه مبني على التنزل اي ولو تنزلنا عن المخلية قلنا وقد صل آه على التصريح
بما علم ضمنا مغتفر كما لا يخفى وتقديم معمول اصل للتخصيص مع الاهتمام
ولا يخفى ان كل واحد من التخصيص والاهتمام وجه مستقل للتقديم الاول
ناظر الى ما ذهب اليه اهل البيان من ان تقديم المعمول مطلقا يفيده
الاختصاص والثاني ناظر الى ما ذهب اليه ابن الحاجب من انه يفيد
الاهتمام وقال الاختصاص الذي توهمه كثير من الناس وهم انتهى لكن ما
ذهب اليه اهل البيان غالبي لا كلي والا فهو منقوض بقوله تعالى
كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل وغير ذلك من مادة النقض ثم اعلم
انه قد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال ان المعمول قدم للعناية ولكونه
اهم من غير ان يذكر من اين كانت العناية وبم كان اهم وهو لا يكفي
بل لا بد ان يبين وجه العناية والاهتمام كما قرر في محله فلا يصلح قوله
مع الاهتمام وجها للتقديم ويمكن ان يقال في الجواب اراد بهذا الاهتمام
كون المقدم نصب عين المتكلم في نفسه فان مطلقه يصرف اليه والدليل
انه قد قوبل ههنا بالتخصيص واما الاهتمام الذي لا يصلح وجها للتقديم
من غير بيان جهته فمطلق الاهتمام بدليل ذكره فيما لا يكون المقدم
في نفسه نصب العين كما صرح البعض ويمكن ان يكون التقديم
للاستلذاذ والتبرك وما توفيقي اي وما توفيقي لاصابة
الحق والصواب الا بهداية الله ومعونته سبحانه واليه المآب
انما الرجوع الى الله في جميع المهمات ولو قال واليه انيب لكان
انسب بالطرفين ولعله تركه رعاية للسجع تامل فيه فيه هو حكم
لا يحتاج اثباته الى دليل بل يكفي فيه اما مجرد تصور ... او النظر في



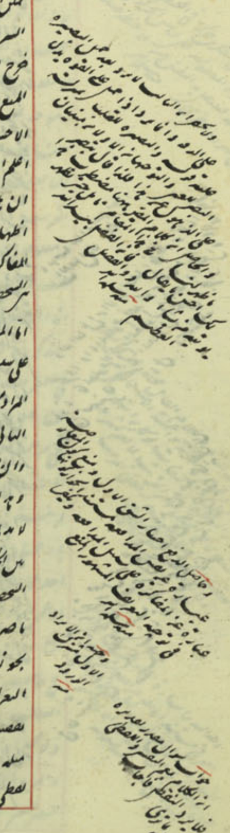
الناس كافة في المحاكمات ثم قال قدس سره في شرح المصباح كلمة اعلم
حث للمخاطب على ان يفرغ سمعه الى ما يعقبها وهو شهيد ولا يخفى
انه من المكتشفين فرقا وان كانا متلازمين لان المقصود والاصلي مما ذكره
قدس سره حث المخاطب على القاء السمع ومما ذكره المصنف ما يراد بما
بعد كلمة اعلم امر له شرف وخطر يليق الاهتمام في تحصيله وبه استحق
الحث عليها وبهذا يحصل التمييز بينهما واحدا تأمل ان المناظرة
قدم تعريفها لان المقصود من الرسالة معرفة كيفية المناظرة ومعرفة
كيفية الشيء موقوف على معرفة ذلك الشيء وانه موقوف على معرفة الامر
الاخر فلنسلك مسلك المشايخ فنقول اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادئ و
مسائل وموضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض الذاتي
ما يلحقه لذاته او لجزئه او لامر مساو له والمبادئ ما يتوقف عليه دلائله
من المقدمات والتعريفات والمسائل ما يكون الغرض منه ذلك العلم
معرفته واثباته وحقيقة العلم مسائل ذلك العلم وموضوع علم
المناظرة المباحثة والابحاث من حيث التوجيه والتأليف ومبادئه
المقدمات المسلمة والتعريفات ومسائله ما يذكر فيه من الاشياء
التي تعلم منه والغرض منه تحصيل ملكة طرق المناظرة لئلا يقع الخبط في
البحث على ما قالوا في كتب المناظرة كما في شرح المقدمة البرهانية
وغيره قال المفتي في مفتاح السعادة ومصباح السيادة علم النظر
علم يبحث فيه عن ايراد الكلام بين المناظرين وموضوعه الادلة
من حيث يثبت بها المدعى على الغير اي الغرض منه ولا يخفى عليك
ان الادلة لا يبحث عن احوالها في هذا الفن بل انما يبحث عن احوال البحث
المتعلق والسائل من حيث انه موجه او غير موجه مثلا يقال في هذا المنع موجه
وذلك المنع غير موجه ثم قال في موضع آخر منه علم المناظرة علم
باحث عن احوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب
حتى يظهر الحق بينهما انتهى الغرض منه ولا يخفى ان الظاهر هذا كون موضوع
هذا الفن المتخاصمين وفيه ما فيه ايضا ثم قال وهذا العلم يعني علم
المناظرة من انواع العلوم العقلية لكن لا مانع فيه من ان يكون فرعا لعلم
الاصول

الاصول وجزم بكون المنطق وتابعه علم الاصول والنظر عندي
بمعنى قال المفتي يدبر من النظر لما كان بين المناسبة بين
المنقول عنه والمنقول اليه امرا واجبا استحسن بين العلماء اشار الى وجه
المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمناظرة فقال اما من النظر
وهو التمثيل او من النظر فعلى الاول وجه المناسبة ان كل كلام واحد
من الخصمين نظير لكلام الاخر في التعلق بنسبة واحدة او ان كلا منهما نظير
الاخر في التوجه الى النسبة المتنازع فيها او ان نظر كل واحد من
الخصمين نظير الاخر في التعلق بالنسبة الواحدة وعلى الثاني وجه
المناسبة ان كلا منهما يبصر الاخر في اكثر الاحوال وعلى الثالث وجه
المناسبة ان كلا منهما يتوقف على الاخر وبحوار ان يكون ماخوذة
من النظر بالبصيرة بل الاختيار على الفكر مع كونه اخصر اشعارا بذلك
واما المغايرة في حصة من القيود المذكورة في التعريف فالاولى
التعرض لهذا فان قيل ان المعنى اللغوي الذي هو جزء المعنى الاصطلاحي
في التعريف ان المعاني اللغوية ليس بمحض بناء على ان المعنى اللغوي
للمعنى الاصطلاحي ولا يكون جزءا منه قلنا هو ممنوع لانه مناسبة
العام الى الخاص انسب من المناسبة المعتبرة حين النقل من المعاني المذكورة
والمغايرة حاصلة بالقيود المذكورة في التعريف كما مر منا الاشارة
اليها واما الشرط وهو ان لا يكون المعنى اللغوي جزء المعنى
الاصطلاحي فهو ممنوع فلكون ذكره اهم تأمل وانزل الاعلى
ويجيء النظر بمعنى المقابلة كقولهم داري ينظر الى دار فلان اي يقابل
الى دار فلان ويدرك وملاحظ المقابلة بينهما فظهر وجه آخر وهو ان
يكون من النظر بمعنى المقابلة بل هو اظهر من الكل فظهرا في كلام المصنف
ولعل المفتي حصر على ما حصر متابعة للبعض او اقتصارا على ما هو المشهور
تأمل هي النظر بالبصيرة قيل المراد من النظر بالبصيرة الفكر وهو
مقول بالاشتراك على معنيين احدهما الحركات التخيلية اي الذهنية
لا العينية المحسوسة والثاني ترتيب امور معلومة لتتأدى الى مجهول
والاول اعم من الثاني مطلقا وليس المراد بالفكر ههنا المعنى الثاني لا

لم يكن تعريف المناظرة جامعا لخروج صورة المناقضة عنه وذلك
ظاهر لان المراد بالفكر هنا المعنى الاول لتناول التعريف صورة المناقضة
لان المانع اذا منع مقدمة من مقدمات الدليل لا بد له من حركات
تحصله بان المنع وارد او غير وارد وان كان واردا فعلى اي مقدمة
من مقدمات الدليل لان كثيرا من المقدمات كالبديهيات والمسلمات
لا يتوجه عليه المنع لكن يرد على قوله والاظهر لكن التعريف جامعا لخروج
المناقضة منه وتقريره انا لا نم الخروج وانما يخرج اذا لم يكن في
المناقضة ترتيب امور معلومة وهو ممنوع لانه لا بد هنا للمانع من
الترتيب بان يقول هذا مورد المنع لانه نظري غير معلوم وكل نظري
غير معلوم يتوجه عليه المنع فهذا يتوجه عليه المنع ولكم الجواب عن
هذا المنع بان هذا الترتيب ضمني واما نفس المنع فلا ترتيب فيه و
انما الكلام في نفس المنع مع قطع النظر عن ذلك الترتيب فتم الملازمة
المذكورة فلا يرد تشكيكه هذا ولا يخفى انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في التعريف الا اذا وجدت قرينة على المراد ولا قرينة تدل على المراد
هنا فيمكن في الجواب ان النظر بمعنى الثالث الا الباقي اشهر استعمالا
بقي من النظر بمعنى الترتيب اسمي ولا يذهب عليك انه ما هو الاشهر هو
المتبادر الى الفهم ويجب حمل التعريف على ما يتبادر فالشهرة
قرينة ويمكن ان يقول في الجواب الاعم اعم استعمالا فهو اولى
بالاعتبار من الاخص كذا قيل فيه بحث لان التصور مشترك بين معنيين
احدهما الاخص المقابل للتصديق اعني التصور الساذج والثاني
الاعم المرادف للعلم والادراك مع ان الاول اعم استعمالا واشهر منه
الثاني فتامل ويمكن الجواب بوجه اخر بما قال كمال الدين اللاري
في حاشية الدوراني ان المراد بالنظر اما الفكر كما هو المصطلح في العلوم
العقلية واما مطلق التوجه كما هو المتبادر من اطلاق العرف انتهى
ولا يخفى ان المتبادر هو المعنى العرفي فيحمل التعريف عليه تدبر
والمراد بالنظر توجه النفس نحو المعقولات والبصيرة للقلب بمنزلة
البصر للعين قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف كما ان

الادراك

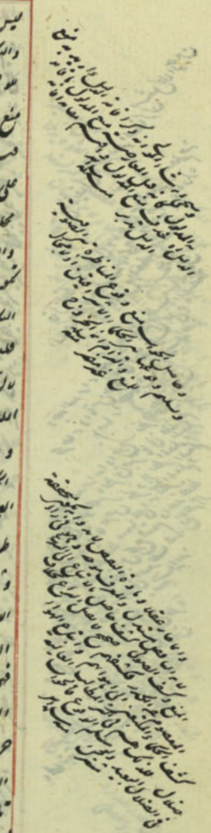
الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة
طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك
بالبصيرة يتوقف على امور ثلثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل
نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي بمنزلة الغشاوة
انتهى ولعل مراد المصنف من التوجه التوجه في الجملة ومن النظر بالبصيرة
تحديق العقل والتوجه التام مثلا في قولنا العالم حادث توجهان
الاول قبل تعيين المراد من العالم والحادث والثاني بعد تعيين المراد وتجريد
البحث فخرج التوجه الاول بقوله بالبصيرة فلا يكون قوله بالبصيرة
مستدركا ولا قيدا موضحا كما ذهب البعض الى الاول والبعض الاخر
الى الثاني بل يكون قيدا محترزا لانه لو قال هو النظر من الجانبين في النسبة
الى اخر التعريف لم يخرج التوجه الاول ويحتمل هذا ان يصرف المصنف
اذ المشهور ان النظر بالبصيرة بمعنى الفكر كما قلناه والمراد بالمعقولات
المعلومات كما في شرح الاداب المسعودي فالاولى ان يقال بالمعلومات
تامل ويجوز ان يكون المراد المعقول الصرف المقابل للمحسوس والمتخيل
والموهوم كما هو المتبادر والمشهور ان النظر مختص بالمعقول
الصرف ولكن الغلط عده كقولك هذا شاغل للحيز وكل شاغل للحيز
جسم فهذا جسم كذا قال ابو الفتح في حاشية التهذيب وهذا مبني
على ان يكون المراد بالمحسوس ما يكون لاحدى الحواس الخمسة الظاهرة
دخل فيه وبالمعقول ما لا يكون كذلك فالمقدمة في قولنا هذا
شاغل محسوسة اذ للحس دخل فيها لان هذا للاشارة الى المبصر لكن قال
مولانا داود في حاشيته الى شرح الشمسية في تفسيرهما المحسوس
ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة بالاستقلال والمعقول ما لا يدرك
باحدها بالاستقلال وان كان لها دخل فيه انتهى ملخصا فالمعتبر في
المعقول عدم الاستقلال لا نفي الدخل فيدخل المقدمة المذكورة فيه و
المقدمة والنتيجة مطلقتان سواء كانا جزئيين او كليين او احدهما
كليا والاخر جزئيا وفي كلام المص بحث من وجوه الاول انه
فيه يكون تحرير المدعى بعد حجة بان المناظرة والمباحثة بين المعلل و



والسائل كما لا يخفى ولو خرج قوله بالبصيرة النظر فيل بحرير المدعى مطلقا لخرج هذه الصورة التي هي من افراد المناظرة بلا شبهة و
يمكن ان يتكلف في الجواب بان يقال المراد من تحرير البحث التحرير قبل
الشروع و قبل تحقق المناظرة الثاني انه اذا اخرج النظر الظاهري
خرج صورة المنع الوارد على البديهي الخفي اذ لو تامل السائل لم يورد
المنع الثالث ان النظر و التوجه بدون البصيرة لا يمكن كما لا يمكن
الاحساس بدون البصر **قوله** والمراد من الجانبين المعلل والسائل
اعلم ان في هذا دفع سؤال مشهور منقول عن شارح المقدمة وهو
ان هذا مفاكرة لا مناظرة والصواب انها مدافعة الكلام من الجانبين
اظهارا للصواب ، وتفصيل الكلام يحتاج الى بيان امور ثلاثة
المفاكرة والمناظرة والمدافعة المدافعة تردد الكلام المتعلق بالنسبة
بين الشخصين يقصد كل منهما تصحيح قوله وابطال قول صاحبه والمناظرة اما
المفاكرة على سبيل المدافعة لا مفاكرة فقط واما المدافعة نفسها لا مفاكرة
على سبيل المدافعة ، والمفاكرة اعم من ان يكون فيها مدافعة اولا ولو كان
المراد من المناظرة المعنى الاول من الترديد لم يصح كلام شارح المقدمة ولو كان
الثاني يصح ، ولا يخفى ان مبنى هذا السؤال حمل الجانبين على المعنى اللغوي
وان مبنى الجواب حمله على المعنى الاصطلاحي وان هي المعلل والسائل ثم
وهذا الجواب انما يتم اذا كانت المناظرة عبارة عن المعنى الاول و
لا يذهب عليك ان تفسير شارح المقدمة منقوض بالمناظرة التي وقعت
بين الحكماء الاشراقيين اولا كلام فيهم حين المناظرة على ان في قوله بين
الشخصين مناقشة لانها قد يكون بين الفوجين مثل الحكماء والمتكلمين على
ما صرحوا به بل فالصواب ليس بصواب الاعلى مذهب القدماء لانهم
يجوزون التعريف بالاخص ، وثالثا نقول في الجواب ان هذا
التعريف تعريف مناظرة اصحاب النظر والاستدلال كما سيجيء
تفصيله ، واما تعميم الكلام على الكلام النفسي فليس امرا معتدا به لا يليق
مثله في التكلف البارد في التعريف على ان الظاهر ان الكلام مشترك
لفظي لا معنوي فيلزم احد الامرين اما استعمال المشترك او عموم المجاز

ولا قرينة تدل على المراد سوى لزوم الفساد وهو ضعيف **قوله**
لا خصوصا منهما ، وقع في اكثر النسخ ضمير المثنى وهو سهو من القلم و
الصواب ضمير المفرد كما لا يخفى وجهه لمن له ادنى تمييز و وقع في
بعض النسخ ضمير الافراد وهو الصواب وفيه دفع سؤال هو ان
العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلث ، فكيف يصح تفسير
الجانبين العام بالمعلل والسائل وتعبيرهما ، تقرير الدفع انه مبني
السؤال حمل لفظ الجانبين على المعنى اللغوي ، ومبنى الجواب حمله على
المعنى الاصطلاحي كما لا يخفى **قوله** فلا يكون مجادلة المتفاكرين ، ولا يخفى
ان فائدة التخصيص لا تنحصر فيما ذكره لانه يخرج بهذا نظر الشخص المتواضع
عن التعريف ايضا لانه لو ابقى على عمومه لورد النقض به ايضا فلا وجه
للتخصيص والجواب عنه ان خروج هذا اظهر منه لا يخفى فاظهر ما خفي
واخفى ما ظهر ولكن خروج نظر المعلم والمتعلم ايضا من هذا القبيل اذ
لا يتصور السؤال من المتعلم في الطرف الموافق فتدبر ، قيل في عدم
صدق المعلل والسائل على صورة مجادلة المتفاكرين كلفة لانه لو
فرض شخص يسلم ثبوت الحكم لحدوث العالم ويرهن عليه في نفسه
من غير غلط وآخر يمنعه في نفسه ولا يسلمه يصدق عليهما المعلل و
السائل بوجود التعليل والمنع منهما ، ووجه الكلفة انه لعل المراد من
المانع هو المعاند من يشرع في معاملة الخصم والخصومة تقتضي
التكلم بخلاف المتخاصمين فانه لا يصدق على الصورة المذكورة
بلا تكلف لان الخصومة تقتضي التكلم واتت تعلم ان هذا الكلام مبني
على عدم اعتبار التكلم في معنى المعلل والسائل ، ولو اعتبر كما هو المفهوم
من كلام المصنف لسقط هذا الكلام لكن اشتراط التكلم محل التكلم فتأمل
والاظهر ان المعلل والسائل اجلى من المتخاصمين من جهة الابهام من لفظ
الجانبين ، لان في اكثر المباحث يقع لفظ المعلل والسائل ، فلهذا فسر
المص لفظ الجانبين بالمعلل والسائل ولم يفسر بالمتخاصمين كما فسره الشارح
الفاضل ، وقيل انه لا صدق السائل على المعارض بلا تكلف بخلاف
المتخاصمين لان السائل في المعارف المشهور هو القائل والمتفاكر

ليس بطالب من المعلل بل هو معلل ايضا فلا ولى التعبير بالمبحث
والتكلف انه يقال المعلل هو الحافظ للوضع والسائل هو الهادم
للوضع بالمنع والمعارضة . ويمكن الجواب عنه ان المعارضة
منع المدلول مع اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم
فيكون المعارض سائلا بلا تكلف . واما التعريف باقامة الدليل
على خلاف ما اقام عليه الخصم فمسامحة مشهورة كما قرر في
محله تدبر قوله من غير تحكم . يدل على اعتبار التحكم في معنى المعلل
والسائل لا يقال يرد النقض على التعريف بالمناظرة التي
تكون ببيان المراد من الحسن بالكتابة لانا نقول الكتابة في حكم
التكلم تدبر . واما الجواب بمنع كون هذه الصورة مناظرة
فليس بموجه لان كونها مناظرة مما صرح به البعض . وفيه بحث
لان التعريف لا يصدق على المناظرة التي وقعت بين المناظرين
اللذين يمنع حالهما من التصفية الى حيث يعلم كل ما في ضمير صاحبه
ويحيط كل نفسه مع الآخر كالمناظرة الواقعة فيما بين
الحكماء الاشراقيين . واما منع كونها مناظرة اصطلاحا فمما يستحسن عند
العقول . ويمكن الجواب عنه كما قرر اجمالا بعد تمهيد مقدمة هي ان
طريق العلوم والمعارف امران احدهما النظر والاستدلال
وثانيهما الرياضة والتصفية واهل الاول ان التزم ملة من ملل
الانبياء فهم المتكلمون . والا فهم الحكماء المشاؤون واهل الثاني
ان وافقوا في رياضاتهم احكام الشريعة فهم المتصوفون والا
فهم الاشراقيون . فاذا تمهد هذا فوقوع المناظرة بين الصوفية
لصفاء قلبهم عن الكدر ممنوع . واما مناظرة الاشراقيين فليس
خروجها مضرا لان غرضنا معرفة احوال مناظرات اهل النظر
والاستدلال لكان للمناظرة عرفا آخر ثانيا عند اهل النظر والاستدلال
تدبر قوله نظر المعلل والسائل في احد طرفي الحكم . واما ما قال
في احد طرفي الحكم لان المعلل اذا خالف المعلل العلة حيثما جعلها
البحث مناظرة فقط الاحد احترازا عن خروج صورة المخالفة



لكن المصنف خالف في هذا الشارح الآداب حيث قال في احد
طرفي الحكم فقط واحترز عن تلك الصورة بقوله فقط على ما بينه
بعض الفضلاء . وليس المراد الحكمي بالمتبادر من لفظ الاحد لان
المتبادر من قوله في احد طرفي الحكم احد طرفي الحكم فقط اذ لو كان
المراد الاعم لكان الاحتراز بقول ونظر المعلل والسائل في الحكم فقط
في كلام الشارح الفاضل بكشف والتوضيح فقط لان اصل المقصود
لا يحصل بدون فقط تدبر قوله النسبة الحكمية . وهي الوقوع و
اللاوقوع عند القدماء . وتوضيح المقام يحتاج الى بيان المدركات
والادراكات المتعلقة بتلك المدركات حتى ينكشف المرام فنقول مثلا
زيد قائم اربع ادراكات والمدركات ايضا اربعة الاول
ادراك زيد والثاني ادراك القائم والثالث ادراك الوقوع بلا اذعان
وقبول كما في صورة الشك وهذه الادراكات تسمى تصورات
ساذجة . والرابع ادراك الوقوع مع الاذعان والقبول والمدرك
الثالث والرابع متحد بالذات متغاير بالاعتبار فلا رابع ثم من
قال اجزاء القضية ثلاثة ومنهم من قال اجزاء القضية اربعة والمراد
من النسبة الحكمية المدرك الثالث ويقال لها النسبة التامة الخبرية
والمدرك الرابع هو الحكم وادراكه هو التصديق والحكم ايضا
بمعنى الوقوع واللاوقوع اتحاد المحمول مع الموضوع وعدم
الاتحاد عندهم . واما النسبة الحكمية عند المتأخرين فهي مورد
الايجاب والسلب معا . ويقال لها النسبة بين بين وهي واحدة
في الموجبة والسالبة وهي عبارة عن اتحاد المحمول مع الموضوع
على وجه التقييد ولذلك سميت نسبة تقييدية ايضا ومعنى الوقوع
واللاوقوع المطابقة لما في نفس الامر وعدمها فمعنى الاتحاد
اتحاد القائم مع زيد مطابق لما في نفس الامر ومعنى زيد ليس بقائم
انه ليس بمطابق له فالوقوع واللاوقوع على مذهب القدماء
صفتا المحمول . وعلى مذهب المتأخرين للنسبة كما هو الحق هو
هو المذهب الاول لما تقرر في محله قوله والانفصالية والاتصالية

النسبة الحكمية عند القدماء ثبوت شيء عند ثبوت شيء آخر
على معنى تحقق نسبة عند تحقق نسبة أخرى. قوله وهو نفس الاتصال
الإدراك المتعلق به بلا إذعان وقبول هو إدراك النسبة الحكمية
ومع الإذعان هو التصديق وعدم ثبوت شيء عند ثبوت شيء
آخر على معنى عدم التحقق والمدرك بلا إذعان هو النسبة الحكمية
ومع الإذعان هو الحكم. فالنسبة الحكمية صفة الشك لانه يدرك المحمول
وعند المتأخرين الاتصال لتحقق نسبة أخرى هي النسبة الحكمية في الموجبة
والانسلاب معا أو الوقوع واللاوقوع صفة هذا الاتصال والمعلوم
بهما هو الحكم فأجزاء القضية أربعة متغايرة بالذات كلها في المتصلة
وأما في المنفصلة فعند القدماء وقوع منافاة تحقق نسبة لتحقق نسبة
أخرى. ولا وقوع تلك المنافاة وهذا الوقوع مثلا مدرك بالإدراك
فهي باعتبار كونها مدركة بلا إذعان هما النسبة الحكمية وباعتبار كونها
مدركة مع الإذعان والقبول هما الحكمان وعند المتأخرين الانفصال
والمنافاة هي النسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع صفتا تلك
النسبة فعليك الإقدام في تحصيل المرام قوله والمراد بالشيئين
الموضوع والمحمول. هذا ناظر إلى الحملية فسمي الموضوع موضوعا لأنه وضع
وحوله وأثبت له شيء آخر والمحمول محمولا لتسميتها بالأمر المحمول على
غيره لكونه منسوبا إليه ولكونه مبنيا عليه من حيث أن ثبوته ووقوعه موقوف
في نفسه قوله المقدم والتالي. هذا ناظر إلى الشرطية سمي المقدم مقدما
لتقدمه في الذكر في القضية الملفوظة والذكر في القضية المعقولة والتالي
تاليا لتلوه في الذكر أو في الذكر في الأغلب وإلا فالجزاء قد
يكون مقدما. قوله لا يخفى عليك أن لفظ الشيئين لا يطلق على الأكثر من
شيئين فضلا عن الأربعة كما توهم بعض المحشي فأورد الشارح الا أن مراده
بيان حاصل المعنى فالأظهر أن يقال أن المراد بالشيئين طرفا النسبة
المحكوم عليه وبه. والأول أعم من أن يكون موضوعا ومقدما والثاني
أعم أيضا من أن يكون محمولا وتاليا وكأنه قصد الانحصار مع
المرام. فعليك بمراعاة حق الكلام قوله وتحرير ذلك عن النظر في تعريف

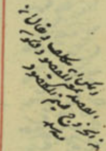
على أن الاصطلاح في الموضوع والمحمول وهو غير معلوم وانه لا يحصر الاصطلاح
في الموضوع والمحمول على شيء واحد [illegible] الأظهر
وجه التسمية في الحملية والمنفصلة
[illegible]

حيث أنها اعتبارية أو ثابتة في نفس الأمر. قوله المعلل هو الحافظ
للوضع بإقامة الحجة عليه. قوله والسائل هو الهادم للوضع بالمنع و
نقض المعلل [illegible] لا إثبات الحجة هو [illegible] بإقامة الحجة
عليه والسائل حافظه هذا اصطلاح المعارف الوضع الرأي الذي
يكون معتقدا أو مختارا. قوله إذا عرفت ما ذكر عرفت أن النظر المتصور
من المعلل والسائل الا أنه بعد قضيته هناك فلا بد من اعتقاد وتفسير
ههنا مثلا يقول المعلل النسبة اعتبارية ويردها السائل فكيف
يحترز عن النظر في نفس النسبة لأن النظر فيها من الأفراد ويمكن الجواب
بأن الاحتراز عن النظر الضمني لا عن القصدي والضمني في هذه القضية
تصور الموضوع أعني النسبة والقصدي ظاهر فيكون قوله بين
الشيئين هذا المخرج لا مدخلا كما هو الظاهر قوله وإلا لاختص النظر بهذه
الصورة. وفي الجواب تأمل تأمل. قوله وإلا لاختص النظر بهذه
الصورة. أي وإن لم يحترز بذلك عن النظر في النسبة ولم يقل بين الشيئين
لزم اختصاص النظر بهذه الصورة أي بمسألة أن النسبة اعتبارية
أو ثابتة في الواقع كما هو الظاهر أو بالنسبة التي هي موضوع
هذه المسألة وعلى كلا التقديرين فالملازمة ممنوعة كيف والتعليل
والسؤال يعمان الحكم والنسبة مطلقا. قوله فالمتبادر من النسبة النسبة
الحكمية بين الشيئين ولذا قيل بين الشيئين بأن الواقع ومن يكشف
وعلى تقدير تسليمه يكون هذا المخرج مدخلا أيضا لا مخرجا فقط كما هو
المفهوم من قوله ويحترز بذلك فأول كلامه لا يلائم آخره اللهم الا
أن يقال المراد ويحترز بقوله بين الشيئين عن انحصار النظر في النسبة
ولو قال وإلا لتوهم الاختصاص بهذه الصورة لم يرد عليه شيء
ولو قال أيضا صرح به لتحصيل الاحتراز بالمطابقة عن النظر الواقع في المحكوم
عليه وبه في تلك القضية لم يرد الاعتراض أيضا بتدبر قوله أراد
بإظهار الصواب. والمراد بالصواب الحكم المطابق للواقع ونفس
الأمر. ثم لا يذهب عليك أن كون إظهار الصواب غرضا من المناظرة
لا يوجب حصوله بسبب تلك المناظرة غاية ما في الباب كون

اظهار الصواب باعتبار المناظرة فلا يرد انه قد يظهر ان المناظر
غير مصيب فلا يتحقق اظهار الصواب الا حوذي انه يسمى المناظرة
وانعقاد الجزء يستلزم انعقاد الكل مع ان هذه الصورة مناظرة
اصطلاحا فلا يصح قوله لان الغرض منه خطأ اي وضع كان اي
سواء كان الرأي صوابا او خطأ فلا يكون اظهار الصواب غرضا
اصلا بل الغرض ليس التغليط او اظهار الفضل فيخرج عن التعريف
فانه لا يسمى مناظرة اصطلاحا ولا يخفى ان المتبادر كون اظهار
الصواب غرضا كونه غرضا بحسب الحقيقة وبحسب نفس الامر فينتقض
بما يكون الغرض منه بحسب الظاهر اظهار الصواب وبحسب الحقيقة
تغليط الخصم او اظهار الفضل والجواب ان كون اظهاره
الصواب غرضا بحسب الظاهر يكفي في كون النظر من الجانبين مناظرة
كما في صورة المغالطة فان اظهار الصواب غرض المغالط بحسبه
بحسب الظاهر ومن الواضح ان المغالطات التي تعد من الفضلاء المراجعين
لقواعد المناظرة من المناظرة اصطلاحا ولا يسمع مع كونها مناظرة
فتأمل قوله اعم آه وفي عمومه لقصد اظهاره في رد الخصم مناقشة
لان اظهار الصواب مفعول له والمفعول له لا بد من ان يكون مصدرا
وفعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا له في الوجود فيكون نظر المعلل
في النسبة الحكمية معللا باظهاره الصواب لا باظهار السائل الصواب
ونظر السائل فيها معللا باظهاره الصواب لا باظهار المعلل الصواب
فكيف يصح القول بالعموم لا يقال قوله اظهار الصواب في قوة
قصد الاظهار الصواب ولذا قال ثم انه قصد اظهار الصواب
يعم بلا شبهة لانا نقول فعلى هذا يكون في الكلام مجازا لانه من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب ولا قرينة تدل على المراد فان قلت
لا مجاز في الكلام لان الاظهار هو العلة الغائية التي هي الباعثة على
اقدام الفاعل على الفعل يكون الاظهار باعثا فيكون مقصودا فيكون
في قوة قصد الاظهار الصواب قلت المفعول له نفس الاظهار و
قصد الاظهار فعلى التقدير يلزم المجاز وعلى الاول يكون اظهار المعلل

باعتبار المناظرة وكذلك اظهار السائل باعتبار المناظرة متعلق بقصد كل واحد
من المعلل والسائل اظهاره لا باظهار غيره فلا عموم تأمل ه ويمكن
الجواب بان يقال ذكر من كون المفعول له المنصوب لفعل الفاعل
الفعل المعلل ليس بشرط عند بعض المحققين واما الجواب بان قول المصنف
ثم انه قصد اظهار الصواب اعم الى آخر كلامه ليس متعلق بما قبله ه
فما بعده غير السوق والفهم ويمكن الجواب بوجه آخر بان كون اظهار
الصواب غرضا بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة يكفي في كون النظر من
الجانبين لغرض الزام الخصم مع اظهار الصواب بحسب الظاهر كان
من افراد المناظرة كما قيل فيجوز كونه معللا باظهار خصمه الصواب في الواقع
وان كان في الظاهر معللا باظهاره فيصح القول بالعموم فتدبر واعلم
ان التعريف قد يشتمل على اللطائف منها الجامعة والمانعة لان التعريف
لا يجب ان يكون جامعا ومانعا الا الحد التام عند المحققين من الحكماء فالجامعية
والمانعية من اللطائف ومنها اشتماله على علة واحدة من العلل الاربع
ومنها اشتماله على العلتين ومنها اشتماله على الثلاث ومنها اشتماله
على العلل وتعريف المناظرة مشتمل على الاربع فلفظة من وجوه فالنظر
اشارة الى العلة الصورية وهي ما يكون الشيء به بالفعل اعم من ان يكون
هيئة اجتماعية اولا والمعلل والسائل اشارة الى العلة الفاعلية وهي
ما يكون مؤثرا في وجود المعلول وليس جزءا والنسبة اشارة الى العلة
المادية وهي ما يكون المعلول به بالقوة واظهار الصواب اشارة
الى العلة الغائية وهي ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر في وجود المعلول
وليس المراد من اشتماله العلل اشتماله على نفس العلل لان العلل مباينة للمعلول
والتعريف بالمباين فاسد بل المراد اشتماله على الخواص الحاصلة بالقياس
الى العلل الاربع فيكون التعريف رسما كما يقال السرير متخذ من الخشب و
مصنوع للنجار ومصور بالصورة المعينة ومقصود لجلوس السلطان
وبقي ههنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان المعلل والسائل جاز ان يكونا
معينين بالشخص كما هو الظاهر من التعريف او بالنوع كحق ونحوه ما
ودفع من المناظرة عن الحكماء والمتكلمين والفقهاء من الصدور والسطر من احد

الجانبين لا يجب ان يكون مقارنا بقصد وز السطر من الجانب الاخر
كما لا عبرة اصابت الصادرة عن المناظرين المردودة على كلام المستدل
وههنا كلام طويل تركنا ذكره خوفا من الاملال فتأمل فيما اوردنا
من فوائد العلماء الاعلام . ولا نظنهم يقولون ما لا يعلمون . فان
بعض الظن اثم . شكر الله مساعيهم . وجعل الجنة الوسطى مثوى لهم بحرمة
خير الورى **قوله** لا يخرجه عن امر القصد المذكور . يعني اي بعض
الشيخ اي لا يخرج قصد غلط الخصم وقصد اظهار الخصم اظهار
الصواب عن كونه غرضا للمناظرة بناء على جواز تعدد الغرض
ولذا قال الشارح الفاضل يجوز ان يكون غرض المناظر اظهار الصواب
مع شيء آخر ورد بان اظهار الصواب علة غائية وتعددها ممتنع
لانها الباعث على اقدام الفاعل على الفعل فلو تعدد لزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي ضرورة ان كل واحد من العلتين
الغائيتين مع سائر العلل علة مستقلة والتالي باطل على ما تقرر في محله
وكذا المقدم واجيب بانه ان اراد بالباعث المستقل في الباعثية
فلا نسلم ان كل غرض علة غائية بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك فلا نسلم
ان تعدد العلة الغائية يستلزم توارد العلتين المستقلتين لجواز المسامحة
من كون الشيء غرضا ان يكون مستقلا في الغرضية فالاظهار في تعريف
المناظرة غرض مستقل فلا يجوز تعدده تأمل وفي اكثر النسخ لا يخرج
بغير الضمير المنصوب وظاهره انه من الخروج وضميره كونه راجع الى
الشيء فهو ليس على ما ينبغي لانه يلزم عليه ان يكون القصد المذكور
غرضا والّلازم باطل اذ الغرض هو الباعث المقدم تصوره المتاخر
وجوده وليس القصد ما خرى الوجود عن المناظرة فهو تصحيف من الاخراج
فالمفعول محذوف والصرف عن الظاهر بغير تعبير لو كان ضميرا مستكنا
تحت الفعل وكان الشيء مجرورا بالباء السببية لكان المآل واحدا لكن
رسم الخط لا يساعده . والله الموفق لاظهار الصواب . وفي كل
غرض اليه المرجع والمآب **قوله** الا ان السلف . وهو في اللغة من تقدمك
من آبائك واقاربك . والمراد ههنا العلماء الماضون وكانه سمي



اهل العلم الماضون سلفا تشبيها لهم بالآباء في النفع على سبيل الاستعارة
المصرحة ويجوز ان يكون مجازا مرسلا **قوله** يقصدون ظهور
الصواب على يد الخصم وقد غلط النفس . روى قاضي القضاة
شيخ الاسلام علم الائمة شهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني الشافعي
الكناني عن الشافعي رحمهما الله يقول الشافعي ما ناظرت احدا قط
الا احببت ان يوفق او يسدد او يعان انتهى لكن العسقلاني روى
عن الشافعي بالسند الاوصل اليه ونحن تركناه لطوله ومن الله التوفيق
للانصاف **قوله** ويوقش . وفي بعض النسخ يوقص لكنه في الاول
ودلالة على ضعف السؤال فهو الانسب بالمقام كما لا يخفى اعلم ان
المعرف عبارة عن المركب من نظري المعلل والسائل وفيه المركب
لا يصدق على شيء من الممنوع ولا على المانع وما دة النقض ههنا
المركب من نظر المعلل ومن نظر المانع سعا مجردا لان نظر المانع ليس
في النسبة التي هي المتنازع فيها الا ان نظر المعلل في النسبة وحده لا
يكفي في الصدق صولة لعدم صدقه على المانع ليس على ما ينبغي لانه
المانع ليس هو الا فرادا حتى يرد النقض فالاظهر ان يقول في العبارة
عدم صدقه على صورة المنع **قوله** اذ ليس له نظر في النسبة . ولا
يخفى عليك ان النقض بصورة المنع مع السند وبصورة النقض
الاجمالي ايضا يرد وتعبيره بالتعليل اذ ليس يسائل نظر في النسبة في
الصورتين ايضا كما لا يخفى فالاولى عدم التخصيص بذكر **قوله** ويجاب
عنه والتزم النقض عدم كون المنع المجرد بحثا فلا يرد النقض
الا انه اضعف والمنع اسلم طرق المناظرة فلذا لم يعرض المصنف
لهذا الجواب **قوله** ولكل فن اي شيء وظائف . وهي جمع وظيفة
هي في اللغة ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام او رزق كما في
الجوهري ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي وبين المعنى المراد ههنا
والمعنى ان لكل من المعلل والسائل امورا قد رها العلماء وعينوها لا تتغير
عنها بالصغر والكبر ولا بالوضيع والرفيع يجب التحفظ عليها في
الفهم والتفهيم . وفي البحث والمناظرة ومن جاوز عنها جاوز

عن الصراط المستقيم. اللهم اهدنا صراطك صراط الذين انعمت
عليهم. وأما اظهار الصواب الذي يصدر من غير المراعي لهذه الامور
فهي رمية من غير رام وكذا واه العجوز كالصواب الصادر من غير
المنطقي صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق للشيخ
شهاب الدين قوله وللمناظرة آداب استحسنها بعض من السلف
وهو الامام الرازي. الآداب والوظائف كلاهما من اوصاف
المحاسن فالآداب يحملان في الساق على شيء واحد فلا بد من نكتة
في التنبيه على الفرق بين الآداب والوظائف اولا فاقول ولكل منهما
وظائف وآداب لتوهم كون الآداب انما هو الوظائف و
عطفا تفسيريا ولم يعكس الامر تنبيها على ان وجوب رعاية الوظائف
على المناظر والمباحث ليس كوجوب رعاية الآداب
حيث اضاف الوظائف واثبتها بحيث بخلاف الآداب فانه ابهمها
للمناظرة اذ وجوب رعايتها بواسطة المناظرة يشعر ذلك لفظ
الوظائف والآداب ولفظ الاعتبار في الاول ولفظ الاستحسان
في الثاني والنسبة الى البعض واما تعبير القطب الكيلاني عن الآداب
السبعة بالشرائط فمبني على اعتبار كونها شرائط لحسن المناظرة لا لتحقق
المناظرة. والسبعة بما لفظ البعض ببعضهم يشعر ذلك قوله من السلف
وقوله وهو الامام. وكذا لم يقل استحسن الامام الرازي مع انه اخصر
قوله اما وظيفة السائل فثلث. الحصر مستفاد من العد واستقرائي
واما ما ذكره من الترديد بين المنع فللضبط لا الحصر العقلي تامل
قوله انما قدمها وان كان وظيفة المعلل. هذا جواب سؤال
مقدر تقديره ان وظيفة المعلل اي جنسها مقدمة على وظيفة
السائل اي جنسها طبعا ولو في ضمن بعض الافراد ضرورة ان تأخر سؤال
المعلل على مدعاه قبل سؤال السائل [illegible] وظائف المعلل الا انه لظهور كونه
من الوظائف لم يتعرض له صرح بكونه من الوظائف بعض المتأخرين
[illegible] والاعتراض [illegible] ووظيفة المعلل ليست اقدم في الوجود وكل مقدم
طبعا مقدم وضعا ليستحق التقديم ووظيفة المعلل [illegible] ووظيفة السائل [illegible]

والمراد

والمراد الجواب الذي حاصله منع كلية الكبرى ان المناظرة لا تحصل
الا باهتمام وظيفة السائل اي وظيفة المعلل لان المناظرة امر مركب من
نظري المعلل والسائل والمركب لا يتحقق ما لم يتحقق جميع اجزائه ونظر
السائل جزء آخر للمناظرة فلا تحقق المناظرة بدونه فيستحق التقديم فيه
بحث لان الموقوف امر مشترك بين الوظيفتين فلا يقتضي التقديم ووظيفة
السائل اذ المقتضي للتقديم لا بد وان يكون امرا مخصوصا بالمتقدم
واما خصوصيته كونه جزءا آخر فلا يلائم التأخر. ويمكن الجواب بان
المعلل لا يكون مناظرا ما لم يتحقق وظيفة السائل فهو سبب لكون المعلل
مناظرا فيكون المعلل من حيث انه مناظر متأخرا عن السائل ووظيفة السائل
مقدمة على وظيفة المعلل فيه نظر ايضا لان السائل لا يكون سائلا
ما لم يتحقق وظيفة المعلل اذ لو قطع النظر عن كلام المعلل لا يسمى كلام السائل
منعا ولا ردا فالمناظرة التي هي نسبة بين المتناظرين من الامور
الاضافية فلا يكون وظيفة السائل سببا والجواب عنه يحتاج الى
تمهيد مقدمة هي ان القوم جعلوا العلة القريبة الناقصة في حكم
العلة التامة بناء على انها مستلزمة للمعلول كالعلة التامة بل
قد سموها علة تامة ونظر السائل علة قريبة للمعلول فالاهتمام
بشأن وظيفة السائل اتم واشد من الاهتمام بوظيفة المعلل وتعلق
مراد المص بهذا. وفي لفظ الانضمام نوع اشارة الى هذا تأمل ولك
ان تقول في وجه التقديم ان اكثر وظائف المعلل متأخر في الوجود
وللاكثر حكم الكل ولك ان تقول ان الاكثر متأخر من جهة التصور
والعلم ايضا كما يدل قول المص. واما وظيفة المعلل عند المناقضة
مثلا فاثبات المقدمة الممنوعة لان [illegible] معرفة المناقضة اولا
ووظيفة المعلل الكثيرة ووظيفة السائل. والقليل مقدم على الكثير طبعا
فهذا وجه آخر للتقديم كما لا يخفى قوله اقدم في الوجود اي لم
في الوجود من وظيفة السائل. فيه ان هذا يقتضي تقديم وظيفة
السائل وليس كذلك تأمل قوله المناقضة. هي في اللغة ابطال
احد القولين بالآخر. وفي الاصطلاح منع مقدمة الدليل كذا قيل والمراد

من مقدمة الدليل جميعها اعم من ان يكون في ضمن واحدة او اعم متعددة
او الكل على تشمل النقض والمراد من المنع المذكور في هذا التعريف المعنى
الاعم الذي هو المراد لا المعنى الاخص الذي هو طلب الدليل على
مقدمة الدليل لانه غير المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه ولا يخفى ان
المراد يعم الغصب كما يعم المطالبة فيعم النقض للتعريف اذ هو رد مقدمة
الدليل الا ان يقيد بكونه موجها والغصب ليس بموجه عند المحققين او
يحمل على المطالبة تدبر قال البهشتي وغيره رد الهندي التعريف لو كان
المقصود المناقضة منع مقدمة الدليل والدليل لكان اولى بسبيل الصواب
الترام منع فيها مقدمة الدليل بل الدليل نفسه كما استدل المعلل
مثلا على [illegible] ومنع السائل ثبوته كما يقول المعلل الزكوة واجبة
في الحلي لقوله عليه السلام في الحلي زكوة ويقول السائل لا نم ثبوت
هذا القول وصرح به الشيخ بصحة طلب الدليل على مجموع الدليل فيحمل
حصر النقض او خلافه في الثلاث فتامل واعلم انه يشترط في المناقضة
ان لا يكون المقدمة من الاوليات ومن المسلمات والا لم يجز منعها
اما لو كانت من المجربات والحدسيات والمتواترات جاز منعها بناء
على عدم كونها حجة على الغير الا عند الاشتراك اذ منعها حينئذ مكابرة
غير مسموعة واعلم ان السند من وظيفة المعترض كما ان المنع منها بلا
نقل صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الشرح قوله ويسمى
بالنقض التفصيلي وانما سمي بالنقض التفصيلي لتعلقه بالمقدمة المعينة
المفصلة ويسمى ايضا هذا القسم بالمنع لان المنع قد يطلق ويراد به هذا
القسم بل هو المتبادر عند الاطلاق قوله وثانيها النقض وهو
يطلق على ثلاثة معان الاول رد الدليل بالشاهد وهو بهذا المعنى
قد يقيد بالاجمالي ويقال النقض الاجمالي وقد لا يقيد ويقال النقض
والثاني المناقضة وهو بهذا المعنى يقيد بقيد التفصيلي ويقال
النقض التفصيلي والثالث نقض المعرفات طردا وعكسا قوله ويسمى
في المعارضة بالقلب ولا يخفى ان هذا القسم مطلق المعارضة
واما الاخر في قسم المعارضة في الحكم والمشهور تعريف هذا القسم لان

المعلل

المناسب تعريف الشيء اولا ثم تقسيمه كما في الحواشي الداودية
فالاولى التعريف ثم التقسيم على ان هذا المقام مقام الاجمالي فهو
قبل اوانه فتامل قوله اما ان يمنع مقدمة الدليل والمراد بالمقدمة
في هذا المقام ما يتوقف صحة الدليل عليه سواء كان جزء الدليل
او امرا خارجا عن الدليل لكونه شرطا لصحة الدليل مثل ايجاب
الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول واختلاف المقدمتين
بالايجاب والسلب وكلية الكبرى في الشكل الثاني مثلا ولا يرد
النقض على التعريف بالدليل نفسه بان يقال صحة الدليل يتوقف على
نفس الدليل لان صفة الشيء يتوقف على الشيء ومن البين ان الصحة صفة
الدليل لان تخصيص الموصوفة او الموصولة الواقعة في التعريف
سنة مؤكدة وعادة مستمرة والمراد بما غير الدليل والمقام شاهد
عدل عليه وقيل ما حصل [illegible] على الشروط غير ظاهر
تدبر واما الدليل فقد سبق معناه اللغوي واما الاصطلاحي فهو عند
الجمهور الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كما قيل
هذا عند الفقهاء واما عند الاصوليين فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى العلم بمطلوب خبري انتهى لكن الاولى ان اصطلاح الاصولي
هو الاول كذا في شرح الشرح وانما قيل ما يمكن التوصل دون ما يتوصل
تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي
امكان التوصل فلا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه احد اصلا ولو
اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه احد ابدا واريد من
النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل
التعريف على اقسام ثلاثة الاول المقدمات التي هي بحيث اذا رتبت
ادت الى المطلوب الخبري فيصدق على المقدمات المنتشرة التي
من شانها الايصال والثاني المفرد الذي من شانه الايصال اذا نظر
في احواله وصل [illegible] كالعالم فانه اذا نظر في حدوثه يوصل الى المطلوب
وهو وجود الصانع والثالث المقدمات المرتبة وحدها مع قطع
النظر عن هيئة الترتيب العارضة لان المراد بالامكان الامكان

العام الجامع للفعل والوجوب فهذا لعمر الدليل معروض النسبة وجلده
لا المجموع من المعروض والعارض كما هو عند المنطقيين كما سيجيء بعده ثم
ان شاء الله تعالى واما اذا احدث مع الترتيب فيحصل النظر
فيها لانه يلزم تحصيل الحاصل بعينه في المحصل وهو بديهي الاستحالة و
انما قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان
الفاسد لا يتوصل به الى المطلوب الخبري غالبا او ليس سببا للتوصل
واليه في نفسه وان كان قد يفضي اليه بدرتي بما هو المرضي عند السيد
السند قدس سره وقيل يريد من النظر الصحيح النظر في احواله بحذف
المضاف ح لا يصدق الدليل الا على المفرد الذي من شانه التوصل
بالنظر في احواله الى المطلوب الخبري مثلا الدليل على اثبات الصانع
هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بان ينظر في احواله اليه
وعلى القولين انما قيد المطلوب بالخبري لاخراج القول الشارح ولما
كان التوصل اعم من ان يكون الى علم او الى ظن او افادة تقليدا او
الجابا تناول التعريف الدليل القطعي والدليل الظني المسمى بالامارة وصح على المذاهب
كلها وبالله التوفيق واما عند بعضهم فالدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى علم مطلوب خبري فيخرج عن التعريف الامارة المفيدة
للظن الى المطلوب الخبري وان يريد بالنظر فيه ما يتناول النظر في نفس
الدليل والنظر في احواله على ما هو المختار عند العلامة التفتازاني او اريد
النظر في احواله فقط على ما سبق من الخلاف وقد يسمى قضايا بان
زائدة في الاجزاء من التعريف وفي التعريف احسن من الاول مطلقا كما
لا يخفى عليك واما عند المنطقيين فهو ان قضايا قد يكون عنه قول آخر
والمراد من القول القضيتان المعقولتان او الملفوظتان فان الدليل
كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا
وانما قال قضايا ليتناول القياس المركب وفي توحيد الضمير و
تذكيره في عنه تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك بل هي جزء الدليل
المنطقي بخلاف الاصولي فانها عارضة للدليل ومن هنا اندفع ما قيل
على تعريف الامارة وهو ما يلزم من العلم به او من الظن به الظن بالمدلول

مرآته

مرآته او ان كان الدليل قطعيا يكون المدلول قطعيا فكيف يكون المدلول
مظنونا والدليل قطعي لانه هذا الايراد انما يصح على مذهب المنطقيين
واما على مذهب الاصوليين فلا لانه يجوز ان يكون الدليل والامارة
كالعالم للصانع والغيم للمطر والمقدمات الحاصلة من احوال الغيم
ظنية بان يقال هذا غيم رطب وكل غيم رطب ممطر لان الشك
في الكبرى ظنية اذ مدارها الاستقراء الناقص كما لا يخفى ولما
عبر حصول الآخر سواء كان لازما بينا او غير بين او لا يكون لازما
تناول التعريف الامارة وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس
البرهاني المؤلف من مقدمات قطعية لافادة اليقين والجدلي
المركب من قضايا مشهورة او مسلمة لالزام الخصم وحفظ الاوضاع
وجه منها والخطابي المؤلف من قضايا ظنية مقبولة او غيرها لاقناع
من هو قاصر عن ادراك البرهان والشعري المركب من قضايا مخيلة
لافادة القبض والبسط في الاحجام والاقدام والمغالطي الذي
يركب من قضايا مشبهة بالمشهورات ويسمى مشاغبة او بالاوليات
ويسمى سفسطة فيستوي الصناعات باسرها وقد يقال الدليل
قول من قضايا عند التسليم لذاته قول آخر فيخرج الامارة اذ يختص
بالبرهان منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة
بين الظن ومن شيء لانتفائه مع بقاء سببه انتهى كلام الفاضل انما
خرج الامارة عن تعريف الدليل لان اللزوم لذاته يخص بالبرهان من
الدليل او من القياس او لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه
كان الاستقراء تاما فيكون قياسا مقسما وبان كان العلة المشتركة
مقطوعا بها في التمثيل واما غير البرهان فلا يستلزم لذاته شيئا فانه
لا علاقة بين الظن ومن شيء يستفاد وهو منه لانتفائه مع بقاء
سببه الذي يتوصل منه اليه كالغيم الرطب بالنسبة الى المطر فكذا
ما كان في حكم الظن من الجاني من الشعر والخطابة وغيرهما وبهذا يكفي
في توضيح كلام الفاضل تدبر فان قلت قد طبق جمهور المنطقيين على
اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع ذلك

ثم انها للمناقضات الخمس اجيب بانهم زادوا قيدا آخر وهو تسليم
مقدماته فالاستلزام في الكل انما هو غير ذلك التقدير واما بدون
فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد هنا فلا منافاة فيهما انتهى
وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فانه تحقق
اللزوم لا موقف على تحقق الملزوم ولا على تحقق اللازم كما لا يخفى الا
يرى ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم
العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا
وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منها وانما صرحوا بعدم التسليم لئلا ه
الى ان القياس مركب هو قياس لا يجب ان يكون مقدماته مسلمة صادقة
ولو اكتفوا بما عداه لتوهم ان تلك القضايا متحققة في الواقع وان
اللازم متحقق معه ايضا كما ذكر فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان
انما يتم بان يبين تحققه او جوازه بدون النتيجة كما في اسقاط النظر مع
بقاء سببه لا بان يجيز جواز عدم تحققه في نفسه هذا ما قالوا في تحرير
الدليل تدبر ، وبالله التوفيق **قوله** وانما قدم منع المقدمة في الذكر
اعلم ان التقدم الذاتي المسمى بالتقدم الطبعي مخصوص بجزء الشيء مقيسا
الى كله ودون سائر علله الناقصة ، والمشهور في كتب القوم
المحتاج اليه ان كفى في وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية وان
لم يكف كان متقدما عليه بالذات والطبع ، وعلى هذا كان التقدم
الطبعي شاملا للعلل الناقصة كلها ، وهم يطلقون التقدم الذاتي
على القدر المشترك بين التقدم العلي وبين التقدم الطبعي فظهر منه ان
التقدم الطبعي بمعنى الاول اخص وهو ما قال صاحب المواقف والثاني
اعم وهو ما نقله السيد السند عن كتب القوم في شرحه وكلام المصنف
يؤول على ما في المواقف وفي شرحه وتمكن ان يقول لا يرد المنع اصلا في
طرق المناظرة واسبابها وان التعليل حق المعلل ما دام معللا للعلم حقيقة
ولله وليس للسائل هناك الا مطالبته وذلك تدبر ، **قال** المحقق الرازي
في المحاكمات ان النقض مقدم على المناقضة ومؤخر على المعارضة
بقضيته طبع البحث لان النقض يدل صريحا على فساد الدليل بخلاف المناقضة

فانها تدل على خفائه واما المعارضة فهي تقدح في الدليل ضمنا
لا صريحه على ما هو المشهور بين الجمهور فظهر ان المصنف لو قدم النقض لكان
الوضع موافقا للطبع والجواب انا لا نسلم ان طبع البحث يقتضي ما ذكره
لتسليمه ما ذكرناه انفا من الوجه ولو سلمنا ان مقتضى طبع البحث ذلك
فلما اثر هذا الا لضرورة لا لانه طبع البحث واراد حصر ذلك لكنه لعدم تعلق
المناقضة وهو مقدمة الدليل التي هي جزء الدليل بل متعلق النقض
الاجمالي وهو الدليل الذي هو الكل بالطبع يقتضي تقدم المناقضة على
قياس ما تقرر في تقدم مباحث الموصل الى التصور المتقدم على التصديق
طبعا على مباحث الموصل الى التصديق الموقوف على التصور توقف
المشروط على الشرط او توقف الكل على الجزء او توقف المعروض على
العارض على المذاهب الثلاثة في التصديق ، فلكل وجهة هو موليها
تامل **قوله** او منع الدليل ، وقد عرفت ان المنع يطلق على المعنيين
احدهما المعنى الاعم الذي هو الرد ، وثانيهما المعنى الاخص الذي هو
طلب الدليل على المقدمة ، والمراد بالمنع الذي هو المقسم المعنى الاعم
والا لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وهو بين الفساد فلا تغفل
قوله او منع المدلول آه ، الاخصر بل الاظهر ان يقال لانه اما ان
يمنع مقدمة الدليل مجردا او بالسند او الدليل باثباته او المدلول
بالدليل والاول هو المناقضة ، ومنها الحل الذي هو تعيين موضع الغلط
والثاني النقض والثالث المعارضة واما منع مقدمة الدليل بالدليل
فهو غصب غير مسموع عند المحققين نعم قد يوجه بعدما اقام الدليل على
تلك المقدمة ، واما منع الدليل بلا شاهد ومنع المدلول بلا دليل فهما
مكابرة ان غير مسموع كما مر آنفا **قوله** لانه اصل بالنسبة الى المدلول لان
علم الدليل سبب لعلم المدلول ، ولانه ملزوم لعلم المدلول ولانه
متقدم عليه لعلم المدلول ، ولا يخفى انه تقدم الدليل على المدلول ليس
بطبيعي على ما نقلناه عن المواقف لانه مخصوص بالجزء ولا على ما هو
المشهور لانه تقدم العلل الناقصة على المعلول والعلم المستجمع للشرائط
وارتفاع الموانع يستلزم لعلم المدلول استلزام المؤثر المستجمع

شرائط التأثير وارتفاع الموانع الأثر وبعدم شيء من الأمور المجتمعة يعدم
المعلول كما صرح به السيد السند في شرح المواقف وغيره على أن الأصالة
والفرعية جاريتان في العلة التامة بالنسبة إلى المعلول مع
أن تقدمها على المعلول ليس بطبعي جزما بل هو علي فلا يصح قوله طبعا
ويمكن الجواب بالحمل على التقدم المشترك الشامل للعلي والطبعي ثم الأولى
أن علم الدليل علة لعلم المدلول بناء على أن القوم أخذوا
في تعريف العلة الاستلزام الذي هو امتناع الانفكاك وإن قلنا
إنه علة ناقصة لا علة تامة وهي جملة ما يتوقف عليه المعلول على
ما هو المشهور أو ما يكفي في ثبوت المعلول ولا يتوقف على غيره يكون
تقدم علم الدليل على علم المدلول تقدما طبعيا والحق كونه علة ناقصة
لأن علم الدليل سبب عادي على ما هو الحق عند الأشعري أو سبب
توليدي على مذهب المعتزلة أو سبب موجب على مذهب الحكيم وعلى
جميع المذاهب لا يكون علم الدليل علة تامة لعلم المدلول إذ ليس علم
الدليل جملة ما يتوقف علم المدلول عليه لأنه يتوقف على العقل وتوجه النفس
وعلى ارتفاع الموانع وعلى وجود الشرائط فيكون تقدم الدليل على
المدلول تقدما طبعيا فاحفظها وذكره المصنف من أصالة الدليل وفرعية
المدلول معارض بأن المدلول مقصود أصلي والدليل طريق ووسيلة
إلى المدلول فهو ليس بمقصود أصلي والمقصود الأصلي أشرف فالأولى
تقدم المعارضة على النقض كما هو المسموع قلنا إن النكتة
أمر قصدي فلكل وجهة هو موليها واعلم أن هذا الترتيب هو
المشهور عند الجمهور وقال بعض الأفاضل واعلم أن ما [illegible]
من المعاصرين ترتيب البحث على ما نقلوا عليه ليس على ما ينبغي بل الظاهر
تقديمها لأنها أولى لكونها إبطالا لمقدمة الدليل الذي هو المقصود الأصلي
من المناظرة بخلاف النقض والمعارضة فإن المناقضة مطالبة لا
إبطال والنقض وإن كان إبطالا للدليل لكن إبطال الدليل لا
يستلزم إبطال المدعى لأنه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم
وأما ما قيل من أن المعارضة لا عبرة بها لكونها دخلا في الدليل ضمنا

فظهر أن الدخل في الدعوى التي هي الغرض الأصلي أولى من الدخل
في الدليل الذي ليس بغرض أصلي بل هو وسيلة إليه فالأولى أن
تقدم المعارضة على المناقضة والنقض قلنا فيه بحث لأنه إذا لم يتم
يمكن المعارضة في التعرض لتمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب
حتى يؤول إلى منع ثبوت مدلوله وإلا لا يكون من أقسام الاعتراض لأن
مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله وتوضيحه أن غرض المستدل إلزام
الخصم بإثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن إثبات
مدعاه بدليله والإثبات يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وسلامته عن
المعارضة لينفذ شهادته فيترتب عليه المطلوب وأما الدفع فإنما
يحصل بأمرين الأول بعدم الصلاحية وذلك يحصل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدمات الدليل إما على التعيين كما في المناقضة وإما
على [illegible] كما في النقض الإجمالي والثاني بعدم السلامة وذلك إنما
يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابله في ثبوت حكمه ومنعه
فالمقصود من المعارضة بيان فساد شهادته والحاصل أن المناقضة
والنقض الإجمالي دفع صلاحية الدليل للشهادة والمعارضة دفع
نفوذ الشهادة بعدم السلامة هذا ملخص ما قال العلامة [illegible] في بعض
مؤلفاته فلخص أن المقصود الأصلي من المعارضة رد الدليل وإن كان
ردا للمدلول ظاهرا لأنه دليل المعلل تام ظاهرا ولذلك لم يكن الشروع
فيها غصبا لأن السائل قد قام عن موقف الإنكار إلى موقف الإثبات
فظهر من هذا أن ما ذهب إليه من تقديم المعارضة بناء على أنها رد المدلول
الذي هو المقصود الأصلي فيكون أولى كلام ظاهري لا تحقيقي ثم قال
العلامة إن مرجع النقض الإجمالي إلى المناقضة لأن النقض الإجمالي
امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين والشاهد بمنزلة السند انتهى ولا
يخفى أن الصلاحية للشهادة مقدمة على السلامة وأن المناقضة والنقض
بعدم الصلاحية والمعارضة بعدم السلامة فهما مقدمان على المعارضة
والأصل في الإيراد [illegible] حل الكلام لتسهيل الدفع أو الفصول فالمناقضة
مقدمة على النقض الإجمالي لكونها على الأصل فظهر بهذا أن القائل

مدخل عن سند الجماعة بعليه المنع مدر ۰ وذلك انه يقول في هذا المقام
النقض على المعارضة ای متعلق بالنقض وهو مقدمة الدليل
واحد في الحقيقة والمآل ۰ وأما الفرق بينهما بتغير المقدمة وعدمه
وهما متناسبان اشد التناسب واما المعارضة وان كانت
في قوة النقض الاجمالي في الدليل المتعلق متعلقها بالمقدمة بالواسطة
فالمناسبة بين المناقضة والمعارضة ليست كالمناسبة بين النقض
والمناقضة فتأمل قوله فان كان الاول آه وحصر كان راجع
الى مطلق المنع المذكور ضمنا لا الى منع مقدمة الدليل والا لزم
حمل الشيء على نفسه هذا اذا كان تاما مطلقا وبحوز كونه تاما
واما قوله فان منع آه فهو جزاء لقوله فان كان قوله وهو
منع مقدمة الدليل ۰ وهذا المنع اعم من المنع الموجه والمنع الغير
الموجه بدليل قوله واما منعه بالدليل فهو غصب فانه في قوة
فان منع بالدليل فهو الغصب قوله بالسند الذي هو شيء يبنى المنع
هو ما يتقوى به المنع بان يكون مساويا للمنع او اخص منه لكن
الاطلاق السابق على السند ليس بمتعارف ولكون هذا الاطلاق
غير متعارف لم يكتف في بيان هذا الاطلاق بقوله مجردا عن التصريح
بل صرح بقوله الذي هو شيء والظاهر من كلام السيد قدس سره
الاطلاق السابق على السند حيث قال فالخصم اذا منع مقدمة من
مقدمات المستدل وكل واحد منها على التعيين قد يسمى منعا
ومناقضة ونقضا تفصيليا ولا يحتاج في ذلك الى شاهد
ذكر شيئا مما يتقوى به يسمى سند المنع انتهى ولا يخفى اثر
الظاهر قوله عن ذكر شيء السابق الاطلاق السابق على السند
في اصطلاح المناظرين ۰ واما القول بان ذلك الاطلاق بحسب اللغة
خروج عن انظار المناظر فلا يسمع الا بالسابق قوله او بالسند
يقال له المستند ايضا كما في الآداب المسعودي لكن استعمال
السند اشهر من استعمال المستند جدا اولى كما في الآداب واما
تسمية ذلك لا سندا والمنع المنه والتقوية به قوله بان يقول لا نم

ولم لا يجوز آه ۰ هذه اشارة الى ان صيغ السند ثلاثة كما في بعض
شروح الآداب ۰ وانكر ذلك بعض العلامة لكنه اول الدالة على منع
الحكم في مثل هذا المقام نظرا الى الطاهر لكون هذه الصيغ
اكثر استعمالا واشهر ورودا في مواضع الاستعمالات ۰ والا
فقد يورد السند في صورة الدليل بل المنع نفسه قد يورد في صورة
الدعوى مبالغة في وروده صرح به مولانا عصام الدين واعلم
ان القواعد الكلية تكشف عند المستدل من خصوصياتها عند اصحاب
العقول القاصرة بالامثلة الجزئية ۰ فنورد ان شاء الله تعالى التعرض
العباد في هذه الرسالة تيسيرا على المبتدئ الامثلة الجزئية للقواعد
التي ذكرها المص ۰ وبالله التوفيق ۰ واليه المآب مثال المنع المجرد
العاري عن السند ۰ لا نم الصغرى في قول المعلل ۰ الزكوة واجبة
في الحلي ۰ لانه متناول النص ۰ وكل ما هو تناول النص فهو مراد
فالحلي مراد ۰ واما النص فقوله عليه السلام ۰ ادوا زكوة اموالكم ومثال
المنع مع السند قول السائل في رد قول المعلل ما فيه مبدأ ميل مستدير
امتنع فيه ميل مستقيم ۰ والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية
لاثرين متنافيين ۰ والتالي باطل ۰ والمقدم مثله لا نم بطلان التالي
لجواز اقتضاء الطبيعة الواحدة اثرين مختلفين بحسب الشرطين المختلفين
او قول السائل لا نم كيف يكون ممتنعا وباطلا والحال انه يمكن بحسب
الشرطين المختلفين ۰ وبيان اصل المدعى على وجه التخصيص ليس بلازم
ههنا اذ الغرض كاف في التمثيل قوله ومنها اي من المناقضة
نوع مندرج تحتها مشتهر في قانون التوجيه بالحل ۰ فالمذهب عليكما
ان هذا القول نص في اختصاص الحل بالسائل ۰ لكن في الجانب
لما في بعض الرسائل لبعض الافاضل من ان الحل مما يفعله المستدل
والسائل ولعل الحق عدم الاختصاص بالسائل لان تعبير المراد لا
يقتضي الاختصاص والمعلل كثيرا ما يجيب عن السؤال بالحل فيكون ذكره
نوعا مندرجا تحت المناقضة بحث من وجهين الاول ما مر من عمومه
للمستدل ۰ والثاني انه ممنوع والمستند عمومه للنقض الاجمالي بدل

عليه ما قال شارح حكمة العين من قوله ولا يقال في ذكره الامام حيث
لكونه نقضا اجماليا اي انه قال لان كلام المعترض آه ولا يخفى ان المستدل
المستفاد منه اطلاق الحل على النقض الاجمالي وقد قرر السيد السند
النقض المذكور على الطريق المعهود في تحريره وقال ان وجه النقض
انه لو صح الدليل بجميع مقدماته لاستلزم المحال فكذا وان وجه باجراء
الدليل في صورة النقض مع تخلف الحكم فكذا انتهى الغرض من نقله ولكن
الجواب بالحل هنا يقال ان كلام المصنف مبني على ما هو المشهور وكلام الشارح
المحقق خلاف المشهور ولذا قيل لا يحمل على المناظرة النقض الاجمالي
ذكروه في المشهور مقابلا بالحل حيث قالوا انه اجاب بالنقض و
اما الجواب بالحل فكذا انتهى الا ان المنع يذكر مقابلا بالحل ايضا كما في
مواضع عديدة من التلويح كما في مباحث الاستثناء وكلمة الواو
اللهم الا ان يقال ذكر المنع مقابلا بالحل ليس بمشهور واما كون المعارضة
مقابلا بالحل فمذكور في المواقف في بحث الشبهات وفي شرح
حكمة العين ايضا واما اطلاق الحل على المناقضة فمستفاد من كلام شارح
حكمة العين لا يقال انه لا حاجة الى الاستدلال المذكور او لا خفاء
في ذلك الاطلاق لانا نقول لانه كما صاحب التلويح جعل الحل مقابلا
للمناقضة وانظر منه المباينة كما لا يخفى على الفطن المصنف بدر
قوله انما الفرق حاصل لعدم ان الحل يرد على مقدمة معينة على
الغلط بسبب الاشتباه واما الثاني من النوع فيكفي فيه خفاء
المقدمة الممنوعة وعدم معلوميتها وليس الغلط شرطا فيه بل
يقتصر كون الحل نوعا مغايرا لها في شرطيته عدم الغلط فيه وليس
الفرق الا بهذا ثم بحث ذهبنا وهو من وجه آخر وهو انه لا يقصد
بالحل طلب الدليل كما هو الظاهر من المنع بل يقصد به ازالة ذكره غلط
ومنشاؤه فهم ذا من قولنا وليس الامر كذا ولولا ذلك لما وقعت
في الغلط وبالجملة يقصد به موضع تقرر الكلام واراه كان ازاله وغايته
كما يقصد بالمنع طلب الدليل كما نقل عن بعض الافاضل ومن يعبر الحل
بان الفساد المستلزم لنقض الدليل نقضا اجماليا بانه منشأ الفساد

هذه المقدمة على التعيين والحل لا يكون الا بعد النقض الاجمالي
انتهى يعني بقول الناقض هذه المقدمة التي هي منشأ الفساد
غير مسلمة ومن هنا ان الحل ظهر لك الفرق من وجه آخر وهو ان محل الحل
ليس الا بعد النقض الاجمالي وانه ليس بشرط في سائر اقسام المنع
كما لا يخفى فالحصر ليس له معنى وبالجملة في الحل خمسة اقوال ذكرناها
كلها فكلام المصنف ليس بمؤدى شيء من الاربعة وكلام الفاضل
الاول القائل بعموم الحل مبني على التعيين وكلام الشارح حكمة العين لا
يتأتى منها وقال الفاضل الثاني الحل شايع وكثر استعماله عند
الاصولي والمتكلم وهو تعيين موضع الغلط وهو وان كان نوعا
من النوع الا انه نوع خصوصية لذا يذكر في مقابلة المنع ولا يخفى
ان الظاهر المستفاد من هذا القول كون الحل قسما من المنع وكلام
المصنف تبع لظاهر كلام هذا الفاضل لان بعض كلام المصنف
ماخوذ من كلام هذا الفاضل الا انه قد اوضح مراده وصرف كلامه
عن الظاهر في الهامش حيث قال في شرح قوله نوع خاص من المنع اي بعرضه
للمقدمة المعينة وان لم يكن بطريق المنع وطلب الدليل كما هو تقرره
انفا بقدر قوله واما منعه بالدليل اعلم ان المنكر الناظر في المقدمة
المعينة اما متردد فيها واما جازم بنفيها وهو اما على الاول فله
المنع المجرد او مع السند لا غير واما على الثاني فله المنع ايضا بناء على
اخفاء حاله او النقض الاجمالي صرح به السيد السند قدس سره
ولو اقام الدليل بعد طلب الدليل على فساد تلك المقدمة وقبل اثبات
المعلل تلك المقدمة الممنوعة الذي يجب عليه فهو غصب ولو اقام
الدليل على خلاف المدعى بعد طلب الدليل على تلك المقدمة وقبل
اثبات المعلل تلك المقدمة الممنوعة فهو غصب ايضا ولو اقام الدليل
على فساد المقدمة المعينة ابتداء اي من غير اثبات المعلل ومن غير طلب
الدليل عليها فهو غصب ايضا فالغصب ثلاثة انواع كذا
قالوا هذا ولا يخفى ان المراد بالمنع في قوله واما منعه بالدليل
معناه الاعم الذي هو الرد والدخل والباء في قوله بالدليل صلة

المنع والمعنى ان رد المقدمة المعينة باقامة الدليل على انه خلافها
غصب فكلام المصنف ظاهره ان محل النزاع هو الغصب الثاني
لكن ما في الآداب وغيره ان محل النزاع هو الاول ويمكن تطبيق
كلام المصنف عليه بان يقال ان المراد من المنع في قوله اما منع
طلب الدليل وانه ابدا في قوله بالدليل بمصاحبة وليس صلة
للمنع اي اما طلب الدليل على المقدمة المعينة معارضا باقامة الدليل
على خلافها فهو غصب تدبر . ويحمل كلام المصنف الاول والثاني
معا لكنه مخالف لما في الآداب ايضا قوله فهو غصب اي المنع بالاستدلال
غصب قيل الظاهر ان الاستدلال ينبغي ان يسمى غصبا لان الغصب
وقع في الاستدلال لا في المنع . ولان المنع يسمع ويجاب عنه
باثبات المقدمة الممنوعة والغصب لا يسمع ولا يجاب عنه انتهى فكلام
المصنف ليس على ما ينبغي اجيب عن الوجه الاول بان وقوع الغصب
في التعليل والاستدلال لا يقدح في تسمية المجموع بالغصب اصطلاحا
واجيب ايضا عن الوجه الثاني بان الغصب هو المنع مع الدليل
ثم ذلك المنع لا يسمع ولا يجاب ايضا فيه تامل لانه القائل يدعي
اولوية تسمية التعليل بالغصب وما ذكر لا ينافي الاولوية المذكورة
وانه عدم سماع المنع المذكور فيه تراجع فيه المناظرون وعدم
السماع غير مسموع فلا يندفع به ما قيل فتدبر قوله وانما لم يسمعوه والمراد
بعدم سماع الغصب اما عدم سماع المنع لان المنع لا يحتاج الى الجواب
كما ان الاستدلال لا يحتاج الى الجواب كما هو الظاهر المتبادر من كلام
الماتن في اوائل النظر كما مر انفا . واما عدم سماع الاستدلال لانه
لا يعرض المعلل الدليل بمنع مقدمة معينة او بالنقض او بالمعارضة
واما المنع فمسموع محتاج الى الجواب على ما تقرر في محله والتعرض للدليل
من اثبات المقدمة الممنوعة فيستقبح في قانون المناظرة اللهم الا ان
يلزم من ابطال الدليل اثبات المقدمة الممنوعة تدبر . وقيل قبح التعرض
على الاثبات اذا اهمل الاثبات . والا فالتعرض حسن . واما التعرض
بعده فهو حسن وعدم التعرض حسن قوله من اهل النظر كلمة البعض

ويجوز

ويجوز ان يكون بيانية قوله حلا فالبعض منهم لفظ البعض للحصر
والا فلا حصر انه يقول حلا فالبعض يعتمد . وهذا هو الملايم لايجاز
الرسالة . وضمير منهم على ما هو الظاهر على الاحتمال الثاني وعلى
الاول يحتاج الى التأويل وهو ان اهل النظر في معنى الجمع كما لا يخفى
على اهل النظر . ويجوز ارجاع الضمير الى المحصل فتدبر قوله
لاستلزامه الخبط في البحث . توضيح المقام انه لو جاز غصب
السائل منصب المعلل الذي هو اثبات المقدمة الممنوعة يجاز ايضا
غصب المعلل منصب السائل نحو ويقيس السائل بان يمنع مقدمة معينة فيبطلها
بدليل يدل على خلافها وللسائل ان يغصب في الدليل ويمتد الى
غير النهاية فيلزم بعدهما عن اصل المدعى وينسد باب الالزام والافحام
لان تجويز الغصب من الجانبين يستلزم امكان ذهاب كلام الطرفين الى
غير النهاية تدبر . وقيل المعنى من الخبط هنا هو ان يصير شخص واحد في
حالة واحدة طالبا ومبطلا ومعللا وسائلا بالنسبة الى مقدمة
واحدة في منصب واحد وهو باطل . وفيه خبط لان كونه طالبا
سائلا بالنسبة الى اثبات المقدمة وكونه معللا بالنسبة الى نفيها
مثال الغصب اذا قال المعلل الزكوة واجبة في الحلي . لان الحلي
يتناول النص . وهو قوله ادوا زكوة اموالكم وكل ما هو يتناول
النص فهو مراد . وقال السائل لا نسلم الصغرى بل هي ليست ثابتة في
الامر لانها لو كانت ثابتة لثبت الحكم الذي هو وجوب الزكوة
في الحلي . والتالي باطل لقوله عليه السلام لا زكوة في الحلي والمقدم
مثله وظهر مما فصلناه لك في هذا المقام ان حال السائل الناظر
في المقدمة المعينة خمسة الاول المنع المجرد . والثاني المنع مع السند
والثالث المنع اولا . ثم الاستدلال على خلافها قبل اثبات المعلل
تلك المقدمة الممنوعة . والرابع المنع مجردا او مع السند ثم الاستدلال
على خلاف اصل المدعى والخامس الاستدلال على فساده قبل اثبات
المعلل تلك المقدمة والاولان موجهان مقبولان من غير نكير اصلا
واما ما عداهما فهو غصب قوله لان دليل السائل الخ . وههنا صورتان

الاولى صورة اقامة المعلل الدليل على الصغرى مثلا ثم اقامة السائل
الدليل مطلقا فيكون دليل السائل معارضا لدليل المعلل فلا شبهة
في ان الاستدلال ليس غصبا اصلا . والثانية اقامة السائل بعد
المنع الدليل على فساد المقدمة الممنوعة . ثم اقامة المعلل الدليل على اثبات
المقدمة الممنوعة . وبهذا الاثبات من المعلل يخرج استدلال السائل
عن كونه غصبا ويجعله صالحا مسموعا عند المناظرين لانه دليل السائل
يكون معارضا لدليل المعلل لان المعارضة اقامة الدليل على
خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل . وكلام المصنف ناظر الى
الصورة الثانية وهو ظاهر فلا تغفل والاظهر ان يقال معارضا
بدل معارضة قوله وهذا هو الذي يعتنى به اي المورد وعلى هذا
الوجه . والمناظرة بعد اقامة المعلل الدليل على تلك المقدمة الممنوعة
بعث المحرر على تحرير استدلال السائل على فساد تلك المقدمة قبل
استدلال المعلل على ثبوت تلك المقدمة . وتوضيح المقام ان المحرر
يقول ان استدلال السائل على فساد تلك المقدمة لما كان جائزا
بعد استدلال المعلل كان جائزا قبل استدلاله على تلك المقدمة
لان الاستدلال المذكور في المحلين امر واحد لم يترتب عليه شيء ولم ينقص
عنه شيء فهو جائز قبل استدلال المعلل كما هو جائز بعده اولان
المعلل بعد اقام الدليل على هذه المقدمة كان الاستدلال من السائل
صحيحا فنزل المصحح الذي هو غير موجود منزلة الموجود كما كان الدليل
المحض معارضا لدعوى الدليل منزلة الدليل والدليل المصدر
المطوي صرح بالاول السيد السند في حاشية شرح حكمة العين وبالثاني
ابو الفتح في بحث السند في حاشية الاداب وانت خبير بان استدلال
السائل انما يعتبر اذا اعتبر مقابلته لاستدلال المعلل فلا يسمع نقض
الاستدلال ما لم يعتبر الاقامة . وبعد استدلال المعلل يصير استدلال
السائل مقابلا له . وههنا لم يعتبر المقابلة واما التنزل فلم يتحقق ههنا
فتدبر . وهذا المعنى دليله الا انه غير صحيح الى آخر قوله تامل قوله
المحررين للغصب على تحريرهم الانسب بسابقه لفظ المحرر ولم يذكر

من شيخ العضدي روي ان العضدي يسمع الغصب ويقول منعه
لا يجدي نفعا لانه بالعناية يستحق الجواب بعد قول السائل انه ما ذكرته
في صورة الدليل ليس بدليل في الحقيقة بل هو سند لمنع والعناية
كثيرة في الكلام ولعل هذا هو الباعث على التحرير قدر قوله فانه
منع بالشاهد وهو ما يدل على فساد الدليل سواء احتاج الى
البيان اولا فلا يرد انه تحرير لكون عدم صحة الدليل بديهيا او بيانا
لا يحتاج الى البيان اصلا كما في تشكيكات الامام في الامور البديهية
من الملازمة بين بطلان الدليل العام على تقدير الملازمة بين الامرين
مثل الدليل والمدلول بديهي لانه بداهة عدم صحة الدليل في قوة
استلزامه خلاف الحكم به بداهة النقل قدر قوله ويسمى اجماليا اي
لا يسمى نقضا اجماليا لما بدليل قول المص . واما تسميته بالدليل هو النقض و
التقييد بالاجمالي فعلم من هذا ان ما ذكره من التسمية هنا تكرار من
المصنف والتكرار لا يناسب الايجاز . والاعتذار عن طرف المص
ان وجه التسمية لم يعلم مما سبق الا لاعادة لبيان وجه التسمية
ويرد على هذا الاعتذار انه لو لم يتعرض لما سبق للتسمية واخر
الى هنا لكان يسلم عن شائبة التكرار ولم يحتج الى الاعتذار ولعل المص
قصد رعاية امر الاجمال والتفصيل وتقرير النقض الاجمالي انه
لو سلم هذا ليس بصحيح لجميع مقدماته اما لتخلف الحكم الذي هو اللازم
واما لاستلزامه المحال قوله وتخلف اللازم لا يمكن . لان اللازم
اما مساو للملزوم فاذا انتفى المساوي انتفى المساوي الاخر . والالم
يكن المساوي مساويا بل يكون اعم وهو خلاف المفروض . واما اعم
مطلقا فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص والالم يكن الاخص اخص وهو
خلاف المفروض بهذه الكلمة قط فلا تغفل قوله وثانيهما استلزام الدليل
المحال . فان قلت ان تخلف اللازم عن الملزوم ليس بممكن بل هو
محال فيكون الدليل مستلزما للمحال في صورة التخلف ايضا فيكون
القسم الاول من الثاني داخلا في القسم الثاني فيكون قسم الشيء
قسيما له وهو ظاهر البطلان . قلت ان اردت بدخول القسم

الاول ودخوله تحت مفهوم الكلي فهو مسلم ولكن لا يضر وان اردت
الدخول بحسب الارادة فهو ممنوع والسند ان العام اذا قوبل
بالخاص يراد به ما عدا الخاص فاوصل لو حصل الشاهد امرا
واحدا وهو استلزام الفساد لكان احصر واسلم عن شائبة الفساد
وغنيا عن الاصطلاح ايضا قلت سبب الاتيان بما ذكر من استلزام
الدليل المحال استلزام الدليل الفساد الاخر الذي سوى التخلف
مثل الدور المحال ومثل اجتماع النقيضين فيتوهم الاختصاص
فلدا قسم ودفع توهم بذكر قوله وذلك لان الامور المحققة
في الواقع لا تستلزم المحال وههنا مغالطة وهي مثلا قيام زيد
ممكن في هذا الآن بلا شبهة وقعوده ممكن ايضا في هذا الآن و
عدم امكان القعود في هذا الآن خلاف الواقع ونفس الامر وكل
ما هو كذلك فهو فاسد ولو قام زيد في هذا الآن لزم عدم امكان
القعود فيه واللازم اجتماع الضدين فالقيام الواقع في نفس الامر في
هذا الآن مستلزم للفساد وهو عدم امكان القعود الممكن في
هذا الآن بقوله لان الامور الخ ممنوع وحل هذه المغالطة لا يخفى
عليك فتأمل قوله باجراء الدليل في صورة التخلف بعينه
مثال هذا النقض اذا قال المعلل الزكوة واجبة في الابل لانه
متناول النص وهو قوله عليه السلام من الصلوة اركانها ومن التحية
اعلاها ادوا زكوة اموالكم وكل ما هو متناول النص فهو مراد و
قال السائل هذا الدليل بعينه جار في اللآلي مع ان المدعى متخلف
وبيان الجريان انها متناول النص وكل ما هو كذا فهو مراد قوله
باجراء ملخص الدليل وزبدته مثال هذا النقض اذا قال المعلل مثلا
الدار حادث حدوثا زمانيا لانه مركب من الاجسام المختلفة وكل
مركب كذا فهو حادث اما الصغرى فلا تحتاج الى البيان
واما الكبرى فلانه محتاج الى الاجزاء وكل ما هو كذا فهو حادث
وقال الحكيم الناقض خلاصة هذا الدليل وزبدته الاحتياج وهو
جار في الافلاك مع انها قديمة وهذا القدر كاف في التمثيل على ان

الفرض كاف فيه قوله بترك بعض الصفات ويسمى نقضا مكسورا
مثاله اذا قال الشافعي بيع الغائب لا يصح لانه مبيع مجهول الصفة
عند العاقد حين العقد وكل ما هو كذلك فلا يصح كما اذا قال بعتك
عبدا من العبيد من غير تعيين وقال الناقض هذا منقوض لانه جار
في مادة مع ان المدعى متخلف فيها وهي ان رجلا تزوج امرأة لم يرها
فانها مجهولة عند العاقد حين العقد بعد حذف قيد كونه مبيعا
ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة حال العقد وجعله كالعدم ولا
يلزم من حذف هذا الوصف خروجه من العلة في الذكر كونه جزءا من العلة الا اذا
دل الدليل عليه فلا يكون النقض المذكور مكابرة وانما سمي هذا النقض
مكسورا لان النقض في اللغة الكسر فكان الناقض كسر بعض السعب
الدليل فسمي هذا النقض مكسورا بهذه الملابسة قوله فهو مكابرة
وهي المنازعة في المسئلة العلمية لا لاظهار الصواب بل لاظهار الفضل
والزام الخصم فهي غير مسموعة لانها تسد باب المناظرة قال بعض
الافاضل اعلم ان منع الدليل يحتمل معنيين احدهما منع ثبوت الدليل
في الواقع والثاني منع صحة الدليل واما بحث الشاهد في منع الصحة
دون منع الثبوت كما يقال ليس هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا لتخلف
الحكم عنه في تلك الصورة او لاستلزام هذا الدليل الفساد واذا
علم من هذا ان المراد بالمنع في قوله واما منعه بلا شاهد فهو مكابرة
منع صحة الدليل لا منع ثبوت الدليل ولا الاعم كما استدل المعلل
بنص غريب ومنع السائل ثبوته بلا سند ولا شاهد فهذا المنع موجه
موافق لقانون المناظرة فذ من افراد المناقضة كما مر مع انه
غير داخل في تعريف المناقضة وهو منع مقدمة الدليل على ما سبق
من كلام المص فالحصر مختل ايضا كما لا يخفى قوله وذلك لان
المنع على شيء غير مدلل يكون لطلب الدليل الخ وفي هذا المقام دفع
سؤال مقدر تقريره انكم جوزتم المنع المجرد الخالي عن السند و
لا تجوزون منع صحة الدليل عاريا عن الشاهد مع ان كلا منهما
قسم من مطلق المنع وارد فالفرق تحكم والجواب ان الثاني هو الابطال

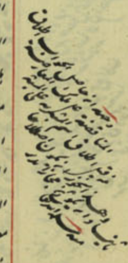
وهو لا يمكن الا باثباته. وأما الاول فهو المطالبة التي هي اظهار عدم
معرفة ذلك الشيء وهو لا يحتاج الى الشاهد. ولو قال رجل مثلا
انا لا اعلم هذه المقدمة واطلب منك الدليل عليها لا يطلب منه
الشاهد على عدم علم تلك المقدمة في العرف ولو قال ان الدليل
ليس بجميع مقدماته صحيحا لطلب منه الشاهد لان فساد الدليل غير
معلوم عند الخصم وطلب علم ما لم يعلم جائز عرفا. واشار المصنف
الى دفع هذا السؤال فقال وذلك لان المنع الخ. ولذا اعترض بمنع
مقدمة الدليل مع ان الكلام في اثبات كون منع الدليل بلا شاهد
مكابرة وتكفي قوله واما منع نفس الدليل الخ فيه. ولا يخفى ان التمييز
في الموضعين للطلب فيكون معروضه استعلام الثابت في نفس الامر
طلب علم الثابت في نفس الامر. ويجوز ان يكون الشيء ثابتا في نفس
الامر وان يكون نظريا. ويجوز طلب علم النظري بلا شبهة فلا يلزم
كون منع الدليل بلا شاهد مكابرة. وهو المطلوب على ان المراد بمنع الدليل
بلا شاهد منع صحة الدليل وابطاله لا مطالبة الدليل عليه كما هو
الظاهر من كلام المصنف. فان قلت المقصود المصنف من قوله لان
استعلام الثابت الى آخره وانه الناقض منع صحة الدليل وابطله وجعله
الشاهد جهله بصحة الدليل. قلت فعلى هذا لا يكون المنع بلا شاهد
والكلام فيه بلا شاهد ويمكن الجواب عن هذا بان المراد ولكن
الجهل شاهدا الا ان الجهل لا يلزم منه فساد الشيء فلا يصلح ان يكون شاهدا
فاذا لم يكن الجهل شاهدا يكون المنع بلا شاهد فيكون مكابرة
ولذا قال واما منعه بلا شاهد من الشاهد المذكور من بعد و
بانه الموقوف قوله فان منع المدلول بالدليل هو المعارضة
منع المدلول باقامة الدليل على خلافه. فالمعارضة منع المدلول
على وجه مخصوص هو ثبوت مقابله بالدليل بدليل آخر مانع للاول في
ثبوت مقتضاه كما صرح المصنف بقوله واعلم ان المعارضة الخ
بعد هذا فيما قال في المتن وسيأتي قال في الشرح هذا ايضا
لان متعلق المعارضة على ما قال في المتن هو المدلول والدليل على

قال في الشرح. واعلم انه دفع هذا لا يحتاج الى بسط كلام بعض
الفضلاء وهو انه جعل صاحب الآداب المعارضة عبارة عن
منع المدلول مع الاستدلال عليه ثاني المدلول في الفصل كما جعل
المصنف في المتن ثم فسر صاحب الآداب في الفصل الاول المعارضة
بان قال المعارضة هي اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الدليل
الخصم الدليل. ثم نوقش فيه بان المعارضة ليست باقامة الدليل
على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل لانه جعلها من اقسام المنع ولا
يمكن الدفع بادنى عناية. ولعل العناية انها لا تختص الا باقامة الدليل
فالاقامة سبب لمنع المدلول فاطلق عليه فيكون المعارضة
في الحقيقة عبارة عن منع المدلول بالدليل فظهر الا انه جاء عن المصنف
وبانه الموقع قبل المبادر بحسب العرف ان يكون متعلق المعارضة
هو الدليل ولذا يقال الدليلان متعارضان. ولا يقال المدلولان
متعارضان ايضا. والتعريف بالاقامة المذكورة هو الاظهر في التعلق
بالمدلول. والتعريف بالمقابلة المذكورة ظاهر في التعلق بالدليل
اول ويمكن دفع هذا بان يقال المعارضة عين التناقض لانه لازم
المعارضة ولا يلزم من قيام اللازم بالشيء قيام الملزوم به
فان قلت لم لم يعكس الامر قلت اذا تعارض الدليلان يقال تعارض
تساقطا لخلاف جانب المدلول كما صرح به صاحب القيل فالتعارض
دليل السقوط ولا يلزم من سقوط الملزوم سقوط اللازم فسقط
ما قيل على انه مخالف لما قال المحقق الدواني في شرح عقائد الجواهر
في بحث الكلام لما ردوا قياسين متعارضين النتيجة فتدبر. واعلم
ان المتبادر مما ذكر ان المعلل يذكر دليله اولا ثم السائل يذكر
دليل الخلاف ثانيا فلا يكون دليل المعلل الا مذكورا بالفعل لا مطويا
ولا ... ثالثا فيعرض المعارض كلها بالذات او رد المعلل مقدمته ولم
يعرض لسائها فكانه يدعي بديهيتها وذلك بمرتبة البرهان فجاز اقامة
السائل الدليل على فسادها كذا قال السيد السند في حاشية شرح
شرح حكمة العين لكن هذا ليس بمشهور بين المناظرين وما نقلنا من انه

السائل او المستدل على فساد مقدمة معينة من ادلة المعلل الدليل
عليها فهو غصب فكلام مشهور بين المناظرين وما ذكره سيد المناظرين
خرج عن كونه غصبا فصار واردا على قانون التوجيه فاحفظ
هذه الفائدة فان توجيه الكلام اولى من الحمل على الغصب الحرام سيما
صدوره عن العلماء العظام . وما ذكره ابو الفتح في بحث السند في حاشية
الرسالة العضدية من ان الدليل المطلق الغير المذكور قد تعارض وظاهر
التعاريف لا يصدق على شيء منهما كما لا يخفى على الفطن المنصف فلا بد
من الصرف عن الظاهر او القول بان الخروج غير مضر فان كلا
منهما خلاف المشهور فتأمل قوله واما منعه بلا دليل فمكابرة
غير مسموعة . اي نفي المدلول بلا دليل يدل على نفيه مكابرة
كنفي الدليل بلا شاهد يدل على فساده اتفاقا من ارباب النظر
والمباحثة او من ارباب الفكر فيه مبالغة كما لا يخفى انما كانت
غير مسموعة لانها تسد باب المناظرة . واما طلب الدليل على المدلول
فهو جائز حتى عد البعض طلب الدليل على المدلول وظيفة مستقلة
للسائل وجعل وظيفة السائل اربعة هذا اذا كان المدلول المعين المدعى
والمدلول بالقوة لا بالفعل . واما اذا كان المراد المدلول بالفعل
يكون المنع مطلقا مكابرة لان اللائق بمناظر حينئذ اما قبول الدليل او
ابطاله او رده بالمنوع اللائقة فتأمل . واعلم انهم قالوا ان منع المدعى بعد
الدليل راجع الى منع دليله وهو شائع فلا يكون منع المدلول مكابرة
والدفع انه انما يكون مكابرة اذا كانت مقدمات الدليل ضرورية
القبول . وقد يورد مجازا على المدلول النقض الاجمالي والمعارضة
لكنهما نادران جدا قوله مانع للاول في ثبوت مقتضاه . اي الاول
بان يكون مقتضى المانع نقيض الاول او مساويه او اخص منه قوله
وهي تجري في الحكم . اعلم ان المعارضة كما تجري في المدعى تجري
في مقدمة الدليل بان يمنع السائل تلك المقدمة سواء بعد تمام الدليل
او لا ثم يقيم المعلل الدليل على تلك المقدمة ثم يقيم السائل الدليل
الآخر على خلاف تلك المقدمة او يقيم المعلل الدليل على تلك المقدمة

قبل منع السائل ثم يقيم السائل على خلاف تلك المقدمة وحاصله
ان المعارضة في المقدمة لا تتوقف الا على تمام دليل تلك المقدمة
ولا تتوقف على تمام دليل الحكم . واما المعارضة لدليل الحكم فانما
تكون بعد تمام جميع مقدماته ولا يخفى عليك ان تسمية الاولى بالمعارضة
في الحكم والثانية بالمعارضة في المقدمة انما هي مجرد الاصطلاح
تمييزا بين المعارضتين . والا فالمعارضة لا تنفك عن الحكم كما لا
يخفى قوله على نقيض الحكم المطلوب . المتبادر من النقيض انما
هو الاصطلاحي فيرد انه يلزم ان لا يكون الدليل القائم على اخص
من نقيض الحكم المطلوب او مساويه معارضا لدليل المعلل مثاله
الاول الدليل القائم على حدوث العالم تقرير الدليل . العالم حادث
لانه متغير . وكل متغير حادث . وهو معارض بقول الحكيم . العالم
قديم . لانه مستند الى الموجب بالذات . وكل مستند الى الموجب
بالذات فهو قديم . فالعالم قديم . ونقيض هذا العالم ليس بقديم
وهو اعم من قولنا العالم حادث لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
بخلاف الموجبة فانها تقتضي ذلك . ولو قلنا ان الموضوع موجود في
هذه السالبة كان قولنا العالم حادث مساويا لها ويكون مثالا
للمساوي ايضا . واللازم باطل . والا لاختل حصر كلام السائل في ثلاثة
في الثلاثة كما لا يخفى عليك كله . والجواب عنه ان المراد من النقيض
المعنى اللغوي وهو مخالف الحكم بان يكون نقيضا له او مستلزما لنقيضه
ويمكن الجواب عنه بوجه آخر لكن يحتاج الى تمهيد المقدمتين احدهما ان
القائم على الشيء بالذات قائم على لوازمه بالعرض . وثانيهما ان النقيضين
ان الدوام لا ينفك عن اللزوم والمساوات هو الدوام [والتساوي]
متصادقان لا حد المتساويين يستلزم الآخر . والاخص كذلك فالدليل
الدال على اخص من نقيض مدعى المعلل او مساويه دال على نقيضه ايضا
فهذا الدليل من حيث انه يدل على نقيض المدعى معارض لدليله [ذا بعد]
التوفيق وهو ملهم الصواب . والله المآب قوله بعد اثبات
المعلل تلك المقدمة بالدليل . وانما قيد بذلك لان اقامة السائل

الدليل على تقدير مقدمة من مقدمات المعلل مثل فانه الدليل على
تلك المقدمات عقيب كل مقدمة لكن على ما قال السيد السند
قدس سره يمكن اخراجه منها بكون عقيبا كل تفصيله فلا يعقل ورفع
بعض النسخ بعد اثبات تلك المقدمات بصيغة الجمع الاظهر صيغة المفرد
فتدبر قوله ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة. كذا قال مولانا
سنان الدين الكنجي بهذه العبارة. وفي الاداب المسعودي ويكون
المعارضة بالقياس الى مجموع الدليل مناقضة على سبيل المعارضة
اما كونها مناقضة فلورودها على مقدمة معينة من مقدمات الدليل
واما كونها على سبيل المعارضة فظاهر اهـ. ووجه الظهور انها يعبر
عنها بما يعبر عن المعارضة والا فليس بمعارضة بالقياس الى مجموع
الدليل جزما. واما يكون معارضة اذا كان المدلول له اولا بان
يتوقف على تمامه وهو ليس كذلك والاول ظ واما الثاني فلانه قد يذكر
المعلل صغرى القياس ولا يذكر كبراه فيورد المانع المنع على الصغرى فيثبت
المعلل تلك الصغرى فيعارضها السائل. واما المعارضة لمجموع
الدليل فانما يكون بعد التمام. فان قلت حاصل المناقضة المطالبة لا
الابطال كما مر ودليل المعارض يبطل تلك المقدمة فكيف يكون مناقضة
بالقياس الى مجموع الدليل. قلت اي مجرد التعلق بالمقدمة المعينة لا في انها
مطالبة فتدبر. واعلم انه اذا استدل المعلل على مقدمة الدليل فللمانع
ان يقول هذا الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح لتخلف الحكم عنه في تلك
الصورة او لاستلزامه الفساد ولكذا وكذا. ويكون بالنسبة الى مجموع
الدليل نقضا تفصيليا على طريق الاجمال. اما كونه تفصيليا فلتعلقه بمقدمة
معينة. واما كونه على طريق الاجمال فظاهر كما في الاداب المسعودي ووجه
الظهور انه يعبر عنه بما يعبر عن النقض الاجمالي كذا قيل. فان قلت ان النقض
الاجمالي انما يتعلق بالدليل بتمامه والدليل باشاهده لا بالمقدمة
المعينة ولو سلم التعلق لا يلزم منه كونه نقضا تفصيليا. قلت الحكم بفساد
دليل تلك المقدمة يستلزم التردد فيها. وهو في قوة طلب الدليل عليها
فيكون بهذه الاعتبارات نقضا تفصيليا فتدبر. وبالله التوفيق قال المعارضة



في المقدمة كما يقول المعلل ان صانع العالم موجود. لان العالم
محدث وكل محدث فله محدث فالعالم له محدث. واما بيان
الكبرى فلان العالم حادث وكل حادث فله محدث فالعالم له محدث
فيقول المعارض دليلكم هذا وان دل على مدعاكم لكن عندنا
ما ينفيه وهو ان العالم قديم وكل قديم فهو مستغن عن المؤثر فالعالم
مستغن عن المؤثر فلا محدث له. والغرض كاف في التمثيل كما لا يخفى
قوله والمعارضة في الحكم. وفي بعض النسخ لفظ في الحكم ليس
ثابت وهو الاصوب لان كتب المناظرة المشهورة ما تعرضت
الى لفظ في الحكم وقسمت مطلق المعارضة والتقسيم الاتي لا يلائم
تعقيب التقييد. والمص نفسه قسم مطلق المعارضة فيما سلف من تقسيم
وظيفة السائل وقسم مولانا سنان الكنجي المعارضة في الحكم وذكر
كلام المصنف موافق لكلامه. ولعل المص تبع له او بنى الكلام على
اصطلاح اهل الاصول فانهم قسموا المعارضة في الحكم تامل قوله
اما ان يكون بدليل المعلل بعينه وتسمى معارضة بالقلب. واعلم ان
الزيادة في المعارضة بالقلب على دليل المعلل من حيث التقرير
والتفسير لا من حيث المدلول والتغيير لا يخرجها عن كونها معارضة
بالقلب كما نص عليه صاحب التوضيح. ولو كان هذا التقسيم على
اصطلاح اهل الاصول يكون المقصود من القسمة اتحاد اللفظ
فقط اما المعنى فيختلف فيه بين الخصمين لا يحمل احدهما على ما يحمله الاخر
والا لا يعد الدليل الواحد للخصمين كما قال الحنفي الماء البالغ
قلتين يتنجس بملاقاة النجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء
القلتين لم يحمل الخبث اي يضعف عن حمله ويعارضه الشافعي بان
الماء لا يتنجس بملاقاة النجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء القلتين
لم يحمل الخبث اي يرده ولا يقبله ولا ينقلب الى جنسه لقوته فلا يتنجس
واعلم ان القلب يستعمل تارة في الحكم بعلية وبعبارة اخرى هو جعل
العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه وبعبارة اخرى هو جعل اللفظ
شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك. وقد يكون بتصحيح

المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل ثانيا فيهما وقد يكون بإبطاله لمذهب المستدل ابتداء إما صريحا أو بالالتزام بأن يستدل على نفي لازم من لوازم مذهبه فيلزم نفي مذهبه **مثال الأول** كقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث مخصوص فلا يكون بمجرده قربة من غير ضميمة شيء من العبادات وهو الصوم كالوقوف بعرفة فإنه إنما صار قربة بانضمام عبادة أخرى إليه وهو الإحرام فيقول الشافعي هو لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فعدم اشتراط الصوم الذي أثبته مذهب المعترض **ومثال الثاني** أن يقول الحنفي في مسئلة أن مسح الرأس يقدر بالربع لأن المسح ركن مراد كان في الوضوء فلا يكفي أقل ما يطلق عليه اسم المسح كغسل الوجه فإنه لا يكفي أقل ما يطلق عليه اسم الغسل فيقول الشافعي إنه ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع كالوجه فعدم تقدير المسح بالربع مذهب المستدل نفاه صريحا ومذهب المعترض الاكتفاء بالأقل ولم يثبته القلب لجواز أن يكون الحق الاستيعاب كما ذهب إليه مالك رحمه الله **ومثال الثالث** أن يقول الحنفي بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل كالنكاح فيقول الشافعي إنه عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فثبوت خيار الرؤية في بيع الغائب لكونه لازما للصحة عندكم متى نفي نفيت وإن لم يصرح إلا بنفي اللازم وهذان الحكمان أعني الصحة وعدم الخيار لا يجتمعان في الفرع متوافق عليه وبك وإن لم يتنافيا لذاتهما لاجتماعهما في الأصل أعني في النكاح وإنما كان قال للصحة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازم الصحة عنده فإذا انتفى اللازم وهو الخيار انتفى الملزوم وهو الصحة كذا في مختصر ابن الحاجب وشرحه العضدي وفي شرح العلامة عبد الرحيم الإسنوي لمنهاج البيضاوي وغير ذلك وما ذكرنا من أن المراد بالعكس اتحاد اللفظ فهو على اصطلاح الأصول وإما إن حمل على اصطلاح المنطق فالمراد بهما اتحادا وصورة بأن يكونا من الشكل الأول مثلا ومادة بأن يكون الحد الأوسط أمرا واحدا فيهما في الأقيسة الاقترانية وبأن يكون

الجزء المكرر بعينه نفيا أو إثباتا أو المستثنى نقيضه أو إثباتا إذا استثني عينه في الأقيسة الاستثنائية **ومثال** من القياس الاقتراني كما يقال الذهن بسيط لأنه يلاحظ البسيط وكل شيء يلاحظ البسيط فهو بسيط فيقول المعارض الذهن ليس ببسيط لأنه يلاحظ المركب وكل شيء كذا فهو ليس ببسيط فالحد الأوسط في الدليلين وهو الملاحظة أمر واحد **والمثال الاستثنائي** إذا قال المعترض الذهن ليس بمركب لأنه لو كان مركبا لم يعقل البسيط لكنه يعقله فليس مركبا بل هو بسيط فيقول المعارض لو كان الذهن بسيطا لم يعقل المركب لكنه يعقله فلم يكن بسيطا فهو مركب ولا يخفى عليك أن في هذه الأمثلة مجالا للمناقشة لكنها لا تخل بالمقصود وهو توضيح القاعدة مدرسة **قوله** ومعارضة فيما معنى المناقضة اختلف النسخ في بعضها المناقضة وفي بعضها النقض والمعارضة بالقلب في قوة النقض الإجمالي والدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين كما في التلويح فالصواب على هذه النسخة النقض لا المناقضة لأنها ليست بإبطال بل هي المطالبة لأنها طلب الدليل على مقدمة الدليل كما مر اللهم إلا أن يحمل على اصطلاح أهل الأصول فإن المناقضة عندهم بمعنى النقض الإجمالي وهم يسمون المناقضة بالممانعة فالصواب على هذه هو المناقضة كذا في التلويح **قوله** فإن كان صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل **مثالها** إذا قال المعتقل العالم قديم لأنه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم فيقول المتكلم المعارض العالم حادث لأنه مسبوق بالقصد والاختيار وكل ما هو شأنه هذا فهو حادث فالعالم حادث فلم يكن قديما وتقرير المعارضة أن يقال والسلكم هذا أو أن دل على مدعاكم ولكن عندنا ما ينافيه لا يقال في هذا التقرير إشعار بتسليم الدليل الذي هو الملزوم دون المدلول الذي هو اللازم فكيف يصح تسليم الملزوم بدون تسليم اللازم لأنا نقول تسليمه تخفى دعلله عند المعارض وعدول عمله التعارض ولذا يقال في التقرير إن صح أو إن ثبت وبهذا اندفع ما يقال

فإن نفي المعارضة تسليم دليل الخصم. وفي المناقضة إنكاره فكيف
يكون نفي المعارضة بالقلب بمعنى المناقضة. فإن قلت إن هذا
التقرير يدل صريحاً على أن نفي المعارضة مطلقاً نفي المدلول الذي هو
اللازم وهو ملزوم لنفي الملزوم قطعاً ففي كل معارضة معنى المناقضة
لأن المعارضة مطلقاً تدل على فساد دليل المعلل إذ لو صح لزم تحقق
الملزوم بدون اللازم وهو محال. وكذا قيل لا فرق بين المعارضة
بالقلب وبين النقض إلا بالاعتبار فإنهما أخوان فإنه قال السائل
هذا الدليل لا يصح أن يستدل به لتخلف الحكم عنه يكون نقضاً وإن
قال هذا وإن دل على مدعاكم ولكن عندنا ما ينفيه وهو هذا الدليل
يكون معارضة بناء على أن تخصيص المناقضة بالمعارضة بالقلب
ما قيل من أن المعارضة في الدليل العقلي في قوة النقض الإجمالي قلت
وجه التخصيص أنه عند التغاير لا يلزم معنى المناقضة ولا يظهر لاحتمال أن
يكون الباطل دليل المعارض بخلاف صورة الاتحاد فإن فساد دليل
المعلل ظ إذ لو صح لزم اجتماع النقيضين تأمل. والله الموفق. قوله
والمعارضة بالغير. أي قسم من المعارضة يندرج تحتها ثلاثة أقسام
الأول أن يكون دليل المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة وهو بالقلب
والثاني أن يكون غيره مادة وعينه صورة وهو المعارضة بالمثل
والثالث أن يكون غيره مادة وصورة وهو المعارضة بالغير
فسقط الاعتراض بأن التعريف غير مطرد لصدقه على القلب كذا
قيل. واعترض بأنه بقي ههنا قسم رابع وهو عكس الثاني وجعل
السيد هذا داخلاً تحت الثالث في حاشيته شرح حكمة العين
في باب إثبات الواجب ولكن إدراجه في كلام المصنف تحت الثالث
لكن [illegible] فتدبر. مثال المعارضة بالغير إذا قال المعلل
العالم حادث لأنه مسبوق بالقصد والاختيار، وكل ما هو كذا
فهو حادث فالعالم حادث. ويقول المعارض العالم ليس بحادث
لأنه لو كان حادثاً لكان معدوماً في الأزل والتالي باطل لأنه لم يتصف
بالعدم أزلاً لأنه مع الواجب في الوجود وإن تقدم الواجب ذاتاً

فالمعدم

فالمعدوم مثله وهذا القدر كاف في التمثيل والله الموفق. وليس
ثم كان الله ولم يكن معه غيره. قوله وأما وظيفة المعلل. معطوف
على قوله وأما وظيفة السائل فثلاثة كأنه قال أما وظيفة السائل
فثلاثة وأما وظيفة المعلل فعدة الأمور المترتبة وهو ظاهر هذا
ذكر المص عدد وظيفة السائل وعدد الآداب وقال فهي تسعة
على ما سيجيء ولم يذكر عدد وظيفة المعلل فالأنسب أن لا يخلو عن ذكره
ولعله نبه على أنها غير منحصرة ولو استقرا مما ذكر في هذه
الرسالة ولكن يخدشه قوله في آخر الرسالة لا مزيد عليه أي على
ما ذكر في الرسالة في تقرير القواعد والأصول فتدبر. واعلم أن
وظيفة المعلل قسمان الأول الاستدلال الذي هو السابق على وظيفة
وفي ضمن هذا القسم مطلق الوظيفة السابق عليها والثاني ما يذكر في
مقابلة كل من المناقضة والنقض الإجمالي والمعارضة وهو
ثلاثة أقسام الأول في مقابلة المناقضة، والثاني في مقابلة
النقض الإجمالي والثالث في مقابلة المعارضة. والأول
ثمانية أقسام. والثاني أربعة أقسام والثالث ثلاثة أقسام
فالمجموع عشرة على ما دل عليه ظاهر كلام المص. وعلى ما نقلنا عن
المحقق وظيفة المعلل في مقابلة السائل أربعة عشر بل هو أكثر
وسيجيء تفصيلها إن شاء الله تعالى. فإن قلت من أين ظهر عند المص
الاستدلالان المذكوران وظيفة المعلل بل الظ خلافه حيث قال
ولكل من الجانبين وظائف. أما وظيفة السائل فكذا وأما وظيفة
المعلل فكذا لأن الظاهر أن وظيفة كل من الجانبين منحصرة فيما ذكر
في المتن والأول تحت النقض وأيضاً للإجمال فلم يدخل الاستدلال
المذكور تحت وظيفة المعلل. قلت علم من قوله وأنه كان وظيفة
المعلل أقدم في الوجود في وجه تقدمه وظيفة السائل فإنه هذا يدل
على الدخول. وإلا لا يتصور التقدم الآن دخوله لكونه ظاهراً
لم يتعرض له ولو نبه على ذلك لكان أولى. والله الموفق و
هو المنبه على الأمور كلها فتنبه. قوله أما عند المناقضة فإثبات

المقدمة الممنوعة اي اما اثباتا وظيفة المعلل عند انتقاضه فبيان
المقدمة الممنوعة اما بالاستدلال عليها بالدليل ابتداء لان المقصود
من السند المساوي اثبات المقدمة الممنوعة فيكون الدليل القائم على
بطلان السند المساوي قائما على اثبات المقدمة الممنوعة ولو بواسطة
ابطال السند واما بالتنبيه عليها وفي هذا المقام ابحاث الاول
تعريف الكسبي والضروري والكسبي هو ما يتوقف حصوله على نظر وكسب
وهو ترتيب امور معلومة يتأدى الى مجهول نظري كتصور العقل
كالتصديق بحدوث العالم والضروري ما لا يتوقف على نظر وفكر وهو
اعم من البديهي الجلي مثل وجودك ومثل الواحد نصف الاثنين ومن
البديهي الخفي مثل تغير العالم ولا يخفى ان المنع لا يتوجه الا الى الثاني
للعقل والثاني انه جعل الاستدلال مقابلة التنبيه لما اشتهر بين الجمهور
من انه لا يمكن اقامة الدليل الا على مجهول نظري واما اخذ الدليل
للبديهي فهو اخذ السبب لما لا سبب له وهو بديهي الفساد وعدم
الميل الى السداد واما من جوز ذلك فليس بداخل تحت العداد و
الثالث ان الكسبية ليست بالنسبة الى نفس الامر بل بالنسبة الى زعم
السائل سواء كانت ثابتة عند السائل في نفس الامر او لا واما جانب
المعلل فليس بمعتبر سواء كانت ثابتة عنده او لا والرابع انه اذا
كانت المقدمة الممنوعة الكسبية معلومة للسائل لا معنى له طلب الدليل
عليها لان الغرض اظهار الصواب وهو حاصل اللهم الا ان يكون
للاختبار او غير ذلك والخامس انه لا يخفى ان المناقضة طلب الدليل
وهو لا يقام الا على مجهول نظري كما مر آنفا على مقدمة الدليل
على ما قالوا فالمناقض لا يطلب الا الدليل لا التنبيه فالجواب لاثبات
الحال لانه غير المطلوب لا يقال الدليل المذكور في تعريف
المنع يشمل التنبيه لان المنع تجري في التنبيهات ايضا لانه يرد
[illegible] مراد جريانها بطريق المجاز لان الدليل ماخوذ في التعاريف
واما التعميم بطريق المجاز غير مناسب لمقام التعريف انتهى
هذا ان الدليل في تعريف المناقضة على معناه المتبادر

من

من المعلل ما هو الا اثبات المقدمة الممنوعة لا التنبيه عليها والجواب
عن هذا ان الغرض الاصلي من طلب الدليل حصول العلم بالمقدمة الممنوعة
وزوال الخفاء عنها لان المقصود اظهار الصواب سواء حصل بالدليل
او التنبيه والسادس المناقشة في العبارة وهي انه اسقط لفظ
الخفاء دون اثبات المجهول النظري كما يفهم من كلامه فالاولى ترك الباء
من قوله او بالتنبيه ليكون عطفا على الاثبات لا على الدليل وكانه
ذكر الاثبات واراد البيان بهذا الاصل والسابع انه قد يتخلص في هذا
القسم من المنع بتغيير الدليل الى ما لا يرد عليه ذلك المنع وقد يجاب عن
المنع بتحرير الدليل وقد يجاب بتحرير الدعوى الا ان الجواب بتحرير
الدعوى غير مقبول عند بعض المناظرين تدبر والثامن انه المنع
قد لا يضر المعلل ولا يفيد السائل بان يكون انتفاء المقدمة الممنوعة ثبتا
اما بالذات او بوجه آخر كما سيجيء التفصيل منا في التنبيهات ان شاء الله
تعالى والتاسع انه يشترط في المناقضة ان لا يكون المقدمة من الاوليات
والمشاهدات لعدم جواز منعها بخلاف التجربيات والمتواترات والحدسيات
اذ يجوز منعها بناء على عدم كونها حجة على الغير الا عند الاشتراك كما مر و
العاشر مثال اثبات المقدمة الممنوعة اذا قال المعلل صانع العالم موجود
لان العالم حادث وكل حادث فله محدث وهو الصانع فيقول السائل
المناقض لا نسلم الصغرى او يقول لا نسلم الحدوث لم لا يجوز ان يكون قديما
فيقول المعلل لان العالم متغير وكل متغير فهو حادث ومثال التنبيه كما
يقول السائل لا نسلم هذه الصغرى فيقول المعلل لانا نشاهد الحركات
والسكنات وتغير الايام والليالي والله الموفق قوله فينقطع البحث
فيلزم الزام السائل قوله تحققه اي الاقسام المذكورة في وظيفة
السائل واو لغرابة المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليها
فاذا قام الدليل فهل يقطع المعترض مجردا فانه الدليل حينئذ لا يمكن من
الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا يقطع بل له ان يعترض فيه
خلاف والمختار انه لا يقطع وله ان يعترض فيه بلا خلاف وذلك
لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة

وصحته فيطلب بيان صحته وذلك بصحة مقدمته وهو معنى المنع فلولا
هو اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان كان من غرضه بيان
صحة المنع فاشتغل ببيان صحة النكاح وغيره وقته فيه وربما تم المجلس
وهو لا يتم ذلك فانه مقصوده قطعا. الجواب منع كونه خارجا عن
المقصود او المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما
تصدى به. ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده
فالمصنف اشار الى الوجه المختار بقوله فحينئذ يأتي الاقسام المذكورة
اي حين منع السائل الدليل القائم على المقدمة الممنوعة يمكن ان يأتي الاقسام
المذكورة من المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة ولا يلزم
من منع الدليل وعدم قبوله مطلقا تحقق الاقسام المذكورة بالفعل لجواز
ان يقدر السائل المناقضة دون غيرها مثلا او نقول ان تلك القضية
اعني فيه يأتي الاقسام المذكورة مهملة والمهملة في قوة الجزئية تدبر قوله
وهكذا الى ان ينتهي الى عجز المعلل او قبول السائل. اي كذلك تأتي
الاقسام ان اتى المعلل بدليل ثالث دال على ثبوت تلك المقدمة
الممنوعة او رابع فصاعدا واذا كان الكلام جاريا بين الطرفين على ما
ذكرنا لزم ان ينتهي ذلك الكلام الى احد الامرين اما افحام المعلل بان
انقطع كلامه بسبب المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة من طرف
السائل. وهذا عجز المعلل والزام السائل وهو ان لا يكون له سبيل الى
منع كلام المعلل الذي يكون منها مطالبته ونزاع بان ينتهي دليل المعلل
الى امر ضروري القبول بان يكون بديهيا جليا فيقبله السائل بالضرورة
او بان يكون مما ارتضاه السائل فيكون قاطعا بسبب من الاسباب وان
احتاج الى الدليل في الواقع ونفس الامر. وهذا عجز السائل المسمى بالالزام
في اصطلاح اهل المناظرة كما يسمى عجز المعلل بالافحام كما صرح به الفاضل
المصنف. ولو قال او عجز السائل بدل او قبول السائل لكان اولى
تدبر قوله او ابطال المعلل سنده. اما بالدليل ان كان ابطال السند
نظريا. واما بالتنبيه ان كان بديهيا خفيا ولذا اطلقه قوله اذا كان
السند مساويا له. احترز به عن الاخص فقط لان السند الاعم غير واقع عند

الجمهور

الجمهور والمصنف احد منهم فلا احتراز عنه في بحثه. وهو ليس بداخل
تحت السند لان المصنف ادرجه في السند الصحيح. اللهم الا ان يراد به مطلق
السند سواء كان الصحيح او غيره فعلى هذا يكون قيد المساوي احترازا
عن الاعم والاخص بتقدير قوله اي لازما. وفي هذا الموضع اشتباه ينبغي
بيانها الاول ان هذا القصر بالاخص وهو لا يخرج لان المساوات تحقق
بعجزه وعدم الانفكاك بين الامرين. وهو يجمع مع امكان الانفكاك لكنه
غير واقع ومع امتناع الانفكاك كاللازم. واما اللزوم فليس الا امتناع
الانفكاك فاللازم [illegible] ان اللازم اخص من المساوي والجواب
عنه منع الصغرى مستندا بان التحقق [illegible] الدوام لا ينفك عن اللزوم
لان الدوام امر ممكن وهو اجتماع الشيئين ههنا ممكن ايضا وكل
ممكن فله علة تامة وهي لا يتخلف عنها المعلول. فبالنظر الى العلة التامة
يستلزم احد الشيئين الاخر فيكون بالمساوي لا بالاخص واستندا
بان اللزوم قد يراد به عدم الانفكاك كما صرح به بعض الفضلاء انا قلنا
عن السند [illegible] فان قلنا المساوات من اللزوم امتناع الانفكاك
ومن المساوات عدم الانفكاك على ما هو المشهور بين المنطقيين ولكن يجوز
ان يذكر المصنف العام ويريد به الخاص. او نقول ان يكون المساوات
معتبرا اللزوم عند المناظرين. فثبت فعلى هذا يرد السؤال بان السند الذي
لا لزوم منه وبين المنع ولكن لا ينفك احدهما عن الاخر ويلزم من
ابطاله بطلان المنع لا سيما فان هذا السند داخل تحت الاخص
لا المساوي على هذا التقدير. فيلزم الواسطة والثاني ان السند
من قبيل التصديقات وان المنع الذي هو طلب الدليل من قبيل التصورات
واما بحسب الصدق والتحقق كما بين الفضلاء. ولم يشتهر بين القضية والمفرد
النسبة بالمساوات وغيرها فلا يصح النسبة بين السند الذي هو القضية
وبين المنع الذي هو المفرد. والجواب ان المراد بمساوات السند للمنع
المساوات بنقيض المقدمة الممنوعة وهو من الفضلاء كما ان السند بلازم
النسبة [illegible] من الفضلاء هذا هو المشهور يرد على هذا
ان السند قد يكون غير نقيض المقدمة الممنوعة وهو ليس بداخل تحت الاخص

والسند الاعم ليس بجار عند الجمهور لصلاحيته للدخول فيلزم الواسطة
مثاله قول السائل لم لا يجوز ان يكون زوجا وان يكون فردا عند
قول المعلل هذا منقسم بمتساويين لانه زوج • وكل زوج منقسم
بالمتساويين • ولا يخفى ان السند المذكور بعض الصغرى مدبر والجواب
عن هذا الايراد انه حاله يعلم بالطريق البرهاني لانه اذا لزم من ابطال
المساوي لبعض المقدمة الممنوعة ثبوت المقدمة الممنوعة لزم ثبوت
المقدمة الممنوعة من ابطال بعضها بالطريق الاولى فلا يضر خروجها
والله اعلم • وقد يجاب عن الاول بان المساوات بالقياس الى جميع
المقدمة الممنوعة الذي ورد المنع لاجله سواء وجد ذلك الفرد من
السند مع بعض المقدمة الممنوعة او لا يرد ايضا على هذا الجواب
ان الخفاء معرد ليس بعضه كما لا يخفى • فالمحذور باق والجواب عن هذا
الرد بان الخفاء راجع الى القضية كانه يقول السائل هذه المقدمة
خفية عندي بهذا السند او بان السند جواز القضية لا بعض القضية
ولذا يقال لم لا يجوز ونحو ذلك • وقيل المراد بالمساوات ان لا يكون
للمنع سند سواه • والثالث ان المساوات بين السند والمنع اما بحسب نفس
الامر • واما بحسب زعم المانع فقط • وعلى الاول اما ان يعتقد المانع
تلك المساوات او لا • فعلى الاول تثبت المقدمة الممنوعة بمجرد ابطال
السند وعلى الثاني يحتاج المعلل الى اثبات المساوات حتى تثبت
المساوات عند المانع فتثبت المقدمة الممنوعة عنده بابطال السند
وعلى الثاني وهو كون السند مساويا عند المانع فقط لا في نفس الامر
يليق بحال المناظر الذي غرضه اظهار الصواب ان لا يلتفت الى السند
الغير المساوي في نفس الامر بل يليق بحاله ان يثبت المقدمة الممنوعة • نعم
ابطال هذا السند الغير المساوي في نفس الامر بل المساوي عند المانع
يثبت المقدمة الممنوعة بزعم المانع • فعلم من هذا البيان ان المساوات
اعم من ان يكون بحسب نفس الامر وبزعم المانع وان كان المتبادر بحسب
نفس الامر الى الاذهان • كذا قال بعض العلماء المناظرين • وبعضهم حمل
على الظاهر المتبادر وهو اللائق بغرض المناظرة • وبالله التوفيق

قوله

قوله بانه يلزم من ثبوته آه • احتراز عن اللازم الاعم لان اللازم
نوعان الاعم مثل الحيوان بالنسبة الى الانسان • فانه يلزم من ثبوت
الانسان ثبوت الحيوان بخلاف العكس والمساوي مثل طلوع الشمس
ووجود النهار فانه يلزم من ثبوت النهار ثبوت طلوع الشمس
وكذا الانتفاء • وتفسير هذا ان السند المساوي هو المصحح للمنع
لان المنع دائر على السند وجودا وعدما على ما قرره المصنف و
ليس الامر كذلك لان السند يتبرع من السائل كيف والمنع المجرد
صحيح وتفسير ايضا ان السند هو المنع الذي هو الطلب وبين السند
وليس كذلك لما مر ان الدلالة على ان السند ليس من
نفس الطلب ولان السند اما من بعض المقدمة الممنوعة
ولان السند واما من جزئيات المقدمة الممنوعة ولان السند فيذكر على انه
الانسب لقوله ما يلزم آه تفسير المساوي بالملزوم وقد صرح السيد
السند في حاشيته شرح حكمة العين بكون السند ملزوما للمنع على ما اشتهر
بين الجمهور • وانه قد يكون السند عينه وقد يكون الاعم وهو ليس بملزوم
كما لا يخفى قوله او منعه مجردا غير مفيد • المنع رد على ذات السند
وعلى صلاحيته بان يقول السائل لا نم سندك او لا نم صلاحية سندك
للسندية فيتعلق المنع في الاولى بذات السند وفي الثانية بالصلاحية
وكلاهما غير مفيد في اثبات المقدمة الممنوعة • والاول غير موجه
مطلقا عند اهل المناظرة على ما سيجيء بيانه • والثاني موجه عند ارباب
المناظرة وانه لم يكن مفيدا لاثبات المقدمة الممنوعة صرح بذلك
بعض المحققين فاحفظ هذه الفائدة • فانها تنفع في كثير من المواضع
وانما كان رد السند ومنعه لا وليس مبطل غير مفيد في اثبات
المقدمة الممنوعة لان السند مطلقا ما يكون المنع مبنيا عليه فاذا لم
يصح المنع لان المنع بدونه صحيح كالمنع المجرد وعند السند يذكر السند
متبرعا من المانع فطلب المعلل الدليل على السند من السائل لا بد مع خفاء
المقدمة الممنوعة فصار غصبا للمجهولية • والمصنف اشار الى بيان عدم
الافادة بقوله وذلك فقال وذلك لان السند ما يلزم من جوازه

ورود المنع فلا يجوز ان يكون اعم منه رد على من قال بجواز السند
الاعم وفسر هذا القائل السند بما ذكر لتقوية المنع انتهى . ولا يخفى
ان اللام في قوله لتقوية المنع لام الغرض ولا يلزم من كون الشيء غرضا
للشيء تحققه كما سلف في تعريف المناظرة . فيجوز ان يذكر السند الاعم لغرض
التقوية ولا يكون ثابتة وبعض الفضلاء راد ولو نزعم المانع ورد عليه
بان لام الغرض في قوله لتقوية المنع يحكم بزيادة ما زدته انتهى والاصوب
جواز السند الاعم كما نقل عن السيد السند . فيكون هاهنا اقسام السند المساوي
والسند الاخص والسند الاعم والكلام على كل منها اما على سبيل الطلب
واما على سبيل الابطال . فالاحتمالات ستة فالمطالبة مطلقا غير
مفيدة على ما مر انفا . واما الابطال فابطال الاخص لا يستلزم
ابطال الاعم مثلا لا يلزم من انتفاء الانسان الاخص انتفاء الحيوان
الاعم كما لا يخفى . واما ابطال الاعم مثل الحيوان وان كان مستلزما لابطال
الاخص مثل الانسان فانه مضر للمعلل لانه يلزم بطلان عين المقدمة الممنوعة
كما يلزم بطلان بعضها تحقيقا للعموم فتدبر . واما ابطال المساوي فانه
يستلزم ابطال المساوي الاخر بلا شبهة والمصنف اشار الى هذه الاحتمالات
فلما نفى جواز السند الاعم بقي الاحتمالات اربعة ولما نفى افادة المطالبة
على الاخص والمساوي بقوله ولا يفيد منعهما اي منع الاخص والمساوي
بقي الاحتمالان ابطال الاخص والمساوي . ولما نفى افادة ابطال الاخص
بقوله وكذا لا يندفع المنع بابطال السند الاخص بقي الاحتمال الواحد
وهو ابطال المساوي . والحاصل مقصود المصنف سوق الفائدة وله
يكفي قوله لان غرض المانع طلب الدليل على المقدمة الممنوعة ولا يندفع
تلك المطالبة بمنع السند الذي هو انشاء في اثبات المطلوب وهو عدم
افادة المطلوب المطالبة على السند المساوي لان ذلك في قوله
وذلك لان السند اشارة الى عدم الافادة فيكون قوله لان السند
علة له كما هو الظاهر . ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما فهم من
قوله او ابطال المعلل سنده ان كان مساويا له من انحصار افادة
الكلام الوارد على السند في ابطال السند المساوي فالاحتمالات

الثلاث

الثلاث الباقية على تقدير كون قوله ان كان مساويا احترازا عن
الاخص او الاحتمالات الخمسة الباقية على تقدير كون قوله ان كان مساويا
احترازا عن الاعم والاخص معا غير مفيدة وجه الفهم انه لما قال ابطال
المعلل سنده فهم ان المطالبة غير مفيدة والا فلا وجه للتخصيص ولما
قال ان كان مساويا خرج الاخص فقط يعني ان ابطال الاخص غير مفيدة
او خرج الاعم والاخص يعني يفهم من هذا ان ابطالهما غير مفيد ولما
فهم ان ابطالهما غير مفيد فهم ان المطالبة عليهما غير مفيدة فالدعوى
مركبة من اجزاء فلا استدراك اصلا فتدبر . فعلى هذا يكون قوله في
المتن او منعه غير مفيد علة لجزء من الدعوى كانه قال انما قلنا ابطال
السند المساوي ولم نقل منعه مطلقا يعني رد السند المساوي سواء
كان بطريق المطالبة او الابطال واما باقي الاحتمالات فادعى [illegible]
واما قوله فتدبر آه فهو تنبيه تامل وبالله التوفيق قوله اذ لا يلزم
من ثبوت الاعم ثبوت الاخص الانسب والاوفق للسياق ان يقال
اذ لا يلزم من جواز الاعم جواز الاخص تامل قوله فلا يتيسر الكلام في السند
الا بابطال السند . اي فلا يتيسر الكلام المفيد في اثبات المقدمة
الممنوعة والا فالكلام بمنع صلاحية السند للسندية متيسر كما نقلناه
عن بعض المناظرين . قال مولانا سنان الكنجي فاللازم على المعلل اما
اثبات المقدمة الممنوعة او اثبات كون المستند لازما ثم يبطلها
ثم لم يحسن ان يتعرض له اي للسند بالابطال وبيان علته لتعديل
المقدمة الممنوعة . وقال في الهامش ان المنع والنقض والمعارضة
باعتبار ان المنع كانه المدعي والسند كانه دليل عليه فيجري فيه
طرق المناظرة انتهى . حاصله ان السند من حيث انه في نفسه لا يجري
عليه المطالبة وطرق المناظرة ومن حيث انه معارض للدليل المثبت
للمقدمة الممنوعة يجري طريق البحث صرح به ابو الفتح فاحفظ هذه العاطلة
فانها تنفع للمناظر في المواضع العديدة . وبالله التوفيق مثال السند
المساوي . قول المانع لا نم انه زوج لم لا يكون فردا عند قول المعلل
هذا العدد ينقسم بمتساويين لانه زوج . وكل زوج وكل زوج

متمم بالنادر • ولا يخفى ان هذه الصغرى انه ليس بزوج
ويتساوى هذه النقض لو قلنا انه فرد • فاذا ابطل المعلل كونه
ورد اثبت المقدمة الممنوعة بان يقول انه ليس بفرد لانه متصف
بما ينافي الفردية • وكل شيء كذا فليس بفرد مثال السند الاخص
قول المانع لانم انه زوج لم لا يجوز ان يكون ملاقيه • ولا يلزم من انتفاء
الملاقاة ثبوت الزوجية كما لا يخفى فائدة ولو قال السائل بعدما اجاب
المعلل عن السند كلامكم هذا على السند • وكل كلام كذا غير مفيد فلا
على المعلل اما اثبات المقدمة الممنوعة او منع كلية الكبرى مستندا
باثبات مساوات السند للمنع قوله او اثبات مدعاه بدليل آخر
الظاهر كلام المصنف ان اللازم على المعلل عند المناقضة احد الامور
الثلاثة من غير ترتيب ولا تعيين ولا ترجيح اذا كان له سند ما واحد
الامرين كذلك ان لم يكن له سند ما ومثلا المعلل اذا قدر على دفع
المنع عن المقدمة الممنوعة يجوز له اثبات مدعاه بدليل آخر ولا يلزم عليه
دفع المنع عن المقدمة الممنوعة مع قدرته عليه • ويرد عليه ان الدفع
لازم مع القدرة عليه ليتم استدلاله لان المعلل ادعى صحة دليله والتصدي
الى اثبات مدعاه بدليل آخر الا مع العجز عن دفع المنع عن المقدمة
الممنوعة يدل على ما قلنا كلام المحققين فلا بد من نقل بعض اقوالهم حتى
يصح المرام • وبالله التوفيق • فنقول قال صاحب آداب البحث
بعد تمام بيان وظيفة السائل • واما من طرف المعلل فالسائل اذا
منع مقدمة من مقدمات دليله فيلزم عليه دفعه اما بدليل او تنبيه
انتهى • وقال المحشي الفاضل تاج الدين محمد بن ابي نصر هذا اي
اللزوم في المنع بدون السند المساوي والا فيجوز للمعلل دفع المنع
بابطال السند المساوي ايضا فاللزوم بطريق الحصر غير لازم انتهى
فظهر ان اللزوم اي لزوم دفع المنع بطريق الحصر اي حصر طريق
الدفع الدالة عليه كلمة اما وكلمة او في الامرين الا السند لانه
او السند مسلم عنده اذا لم يكن السند مساويا للمنع فيلزم الحصر بدليل
على انه اثبات المقدمة الممنوعة لازم على المعلل ليتم استدلاله على

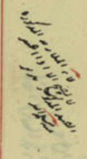
ان

ان الظاهر من هذا ان اثبات المقدمة الممنوعة لازم عليه اما بالدليل
واما بالتنبيه واما بابطال السند المساوي اذا كان له سند مساو كما
لا يخفى • وقال مولانا ميرك شارح الرسالة الموسومة بآداب البحث
بعد تمام بيان وظيفة السائل • واما من طرف المعلل فاذا منع السائل
مقدمة من مقدمات الدليل فيلزم عليه اي على المعلل دفعه اي دفع منع
السائل ليتم استدلاله • ودفع منع السائل لا يتأتى الا باحد الامرين اما
بالتنبيه اي تنبيه المعلل السائل ان لم يحتج ذلك الى دليل واما بدليل ان
احتاج انتهى فظهر ان بيان المقدمة الممنوعة لازم على المعلل ليتم استدلاله
وقال مولانا سنان البلخي لا يتوجه المنع على السند • وانما منصب المعلل
حينئذ اي عند المناقضة اثبات المقدمة الممنوعة فانه ان اثبتها فذاك
والا يلزم افحام المعلل • وقد يتخلص منه بتغيير الدليل الى ما لا يرد عليه ذلك
المنع والكلام على السند المساوي بالمنع غير مفيد وبالابطال بالدليل
او التنبيه مفيد اذا كان لازما للمنع فاللازم على المعلل اما اثبات المقدمة
الممنوعة او اثبات كون السند لازما مساويا للمنع ثم ابطاله انتهى
فتلخص مما ذكر ان اللازم احد الامرين بطريق الحصر • وكذا قال غيرهم
من الفضلاء • وقال المصنف في بيان وظيفة المعلل عند النقض الاجمالي
او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر ان لم يمكن ما ذكر من المنع اشهر اي ان
لم يمكن • وذكر من منع شاهد النقض الاجمالي علم من هذا ان المعلل
ان قدر على منع الشاهد بمنع الشاهد ليسلم الدليل الذي ادعى المعلل
صحته عن الفساد وان لم يقدر يثبت مدعاه بدليل • فافترق حكمهما • والجواب
عن هذا الايراد ان قوله او باثبات مدعاه بدليل آخر مقيد بعدما انه لم يمكن
ما ذكره بقيده بما ذكره في بيان وظيفته عند النقض الاجمالي وحاصل الكلام
في هذا المقام ان المعلل يجب عليه اثبات المقدمة الممنوعة عند المناقضة ثم
عليه الاثبات ليتم استدلاله • وذلك الاثبات نوعان نوع له
طريقان ونوع ليس له الا طريق واحد لانه ان كان للمنع سند مساو
فالاثبات اما بطريق اقامة الدليل على المقدمة الممنوعة واما بطريق اقامة
ابطال السند المساوي وان لم يكن للمنع سند مساو بان لا يكون له

سندا اصلا او يكون له سند اخص، فالاثبات لا يكون الا باقامة
الدليل او التنبيه وان لم يقدر على دفع المنع على المقدمة الممنوعة لزم عليه
اثبات مدعاه بدليل آخر، قال الشارح الفاضل في موضع آخر يجوز
ان يستدل المعلل بدليل آخر كلما منعه السائل في مقدمات دليله
فاللزوم والوجوب بمعنى وجوب اثبات المقدمة هو الوجوب
العرفي بمعنى الاستحسان لا العقلي فتدبر، وبالله التوفيق مثال اثبات المدعى
بدليل آخر كما قال المعلل العالم حادث لانه مسبوق بالعدم وكل
ما كان كذا فهو حادث، فيقول السائل لا نم الصغرى كيف وان الافلاك
من العالم مع انها قديمة فيثبت المعلل مدعاه بدليل آخر ويقول لانه متغير
وكل متغير حادث فالعالم حادث قوله انه قدر عليه آه اي ان قدر
المعلل على اثبات مدعاه بدليل آخر، وان لم يقدر المعلل على اثبات مدعاه
بدليل آخر لزم افحام المعلل اي اسكات السائل المعلل فيه بحث لانه
لزم من عجز المعلل عن اثبات مدعاه بدليل آخر اسكاته لجواز اثبات
مدعاه بتصحيح الدليل الاول بانه يدفع عن هذا الدليل المنع المذكور اما
باثبات المقدمة الممنوعة واما بابطال السند المساوي والجواب ان
هذا ان المعلل اما يطلب اثبات مدعاه بدليل آخر اذا عجز عن تصحيح الدليل
الاول الذي ادعى صحته كما سبق مفصلا وهذا يدل على ان
القيد المذكور مراد وهذا اي ما ذكرنا من السؤال والجواب لو كان قوله
ان قدر عليه قيد الاحتراز كما هو الظاهر المتبادر اما لو كان قيدا للكل
من اثبات المقدمة الممنوعة وابطال السند واثبات مدعاه بدليل
آخر لا يرد المنع، ولا يحتاج الى الجواب ايضا لانه حينئذ قوله والا لزم
الافحام حسنا لو لم يقدر المعلل على شيء من الامور المذكورة يلزم الافحام لكن
هذا القيد بعيد جدا، ويأبى عنه ايضا ما ذكره المصنف في النقض الاجمالي
لانه قوله ان لم يمكن ما ذكرنا هناك صريح في كونه قيد الاحتراز، وبالله التوفيق

قوله واما وظيفة المعلل عند النقض الاجمالي فنفي شاهده، الا ان الاظهر
ان يقال فمنع شاهده لان النفي اظهر في الابطال والمقصود ههنا المطالبة
على ما يظهر من تقرير المطالبة المصنف في الشرح لا الابطال كما هو الظاهر من لفظ

النفي



النفي، فان قلت الظاهر من تقرير المصنف انه لا يجري الابطال في اثبات
مثل هو كذلك في نفس الامر، قلت ليس الامر كذلك بل قد يقع
مقدمات النقض الاجمالي صرح به صاحب الكافية المحاكات فيه
وقد يجاب عن النقض الاجمالي بالنقض الاجمالي صرح به مولانا داود
في حاشيته حاشية الصغرى، فلا وجه للتخصيص فتدبر قوله لان الناقض
لما كان يستدل على بطلان الدليل، ولذا يحتاج الى شاهد يدل
على فساد الدليل من الشاهد المذكور من آنفا بخلاف المناقض
فانه ليس بمستدل ولذا لا يحتاج الى شاهد يدل على فساد
المقدمة الممنوعة بل لا يصح ذكره بل هو مطالب لازالة الخفاء عن تلك
المقدمة الممنوعة كانه يقول انا لا اعرف هذه المقدمة ولا يطلب عرفا
ممن قال انا لا اعرف الشيء الفلاني الشاهد، ولو ذكر السند الذي
يقوي به المطالبة يكون تبرعا منه، وبالله التوفيق قوله اما منع جريان
الدليل في صورة التخلف، بان يقول المستدل لا نم جريان الدليل في
الصورة لعدم قيد من القيود المعتبرة في العلة والدليل وهذا المنع من
طرف المستدل وارد بالاتفاق، وانما الخلاف في انه هل للناقض
ان يستدل على ثبوت القيد والعلة وجريان الدليل عند منع المستدل
او علة هل يعم او به يتم ابطال دليل الخصم، وقيل لا اصلا اي لا عنده
ولا علة لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال، وقيل ان كان المدعى
حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي وهو الاشتغال بالحقيقة
والامر لظهور امر تتميمه وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من
النقض واذا لم يكن طريقا اولى به فجائز وذلك ان غصب المنصب
والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة
تجوزهما، وللمستدل ايضا ان يجيب عنه بمنع عدم الحكم في صورة
النقض وهو وارد بالاتفاق كالمنع الاول، فالحصر ليس كما ينبغي
تدبر، وانما الخلاف هل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم هل يمتنع
او لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم كذا قال عصام الملة والدين
وله ايضا ان يجيب بمنع الحكم في صورة التخلف ولنا الصال البحث

بإظهار المانع من ثبوت الحكم في تلك الصورة كما صرح بهذا الشيخ
الدين محمد بن أبي سعد في حاشيته على شرح الآداب المسعودي فإن قال
علماء الأصوليين أو زاد عبد الرحيم العلامة الإسنوي في شرح
المنهاج طرد العلة إلى ما هو بيان كونه واردا على سبيل الاستعداد و
قد يعارض بعد إثبات النقض ونقض كما مر آنفا. قوله أي حيث إذ كان الناقض
تخلف الحكم لمانع عن بحث بأحد الأمور السبعة فاحفظها فإنها أمور مهمة
للمناظر. وبالله التوفيق مثال النقض الإجمالي الذي شاهده تخلف
الحكم عن الدليل إذا قال المعلل. الزكوة واجبة في الدراهم والدنانير
لأنها ثمنان ولا النص الذي هو قوله عليه السلام أدوا زكوة
أموالكم. وكل ما هو مساو للنص فهو مراد. فيقول السائل الناقض
هذا الدليل بتمامه غير صحيح إذ لو صح ثبت الحكم في اللآلي والجواهر عملا
بالدليل. فيقول المعلل في الجواب لا نم جريان الدليل فإن المال مقيد
بالنماء. وهذا لم يوجد في مادة النقض. ولو سلم فلا نم التخلف
والغرض كاف في المحل كما مر غير مرة. قوله أو بمنع المقدمات التي
استدل بها في صورة استلزامه المحال ومرجعه إلى منع لزومها إذ
منع استحالتها. ولا يخفى أن كلمة أو في مثل هذا الموضع لمنع الخلو فمنع
الشاهد منحصر في الثلاثة. منع جريان الدليل. ومنع استلزام الدليل
المحال. ومنع كون اللازم محالا على ما هو الظاهر من تقرير المصنف و
قد عرفت أن في الحصر ممنوع كيف. والمعلل منع تخلف الحكم عن الدليل
أيضا كما مر غير مرة. ولكن بقي الكلام في أنه هل للمعترض أن يثبت
المقدمة الممنوعة إذا كان الشاهد استلزام المحال وما ذكروا فيه
شيئا. والظاهر أن الخلاف المذكور في الأول جار في الثاني أيضا
وإلا فالفرق بين الشاهدين مشكل جدا محتاج إلى شاهد صادق
كما لا يخفى على الذكي المنصف. والله أعلم بالصواب مثال صورة الاستلزام
إذا قال المعلل. العالم له محدث. لأنه ممكن. وكل ممكن فله محدث
فيقول السائل الناقض. هذا الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته لأنه يستلزم
المحال بيان الملازمة أنه لزم كون الممكن المعدوم محدثا في الأزل

وإلا لزم أن يكون في الأزل غير ممكن فيلزم قلب الحقائق وهو محال
جزما. ويقول المعلل لا نم الملازمة كيف والكلام في الممكن الموجود ولو
سلمنا الملازمة فلا نم أن اللازم محال وهو كون الممكن المعدوم محدثا
محتاجا إلى سبب. وإنما يكون هذا محالا لو كان المراد بالمحدث
بكسر الدال الموجد وهو ليس كذلك لأن المراد به مطلق السبب والممكن
المعدوم يحتاج إلى سبب وهو عدم العلة والغرض كاف في المحل
كما مر. قوله أو إثبات مدعاه إن لم يكن ما ذكر من المنع. وإن أمكن شيء
من المنوع المذكورة الواردة على الشاهد فاللازم على المعلل
إرادة ليتم استدلاله بذلك الدليل المراد على المعلل صحته وإن عجز
عن المنع فاللازم عليه إثبات مدعاه بدليل آخر وإن عجز عن الإثبات
يلزم الإفحام كما لا يخفى. ولو قيد المصنف بقوله إن لم يكن ما ذكر من
الإثبات في الوظيفة عند المناقضة أيضا أو حمل الأمر على العكس
لكان أولى. وبالله التوفيق مثال في الاستدلال إذا قال
المعلل. العالم حادث. لأنه محل الحوادث من الحركة والسكون مثلا
وكل شيء كذا فهو حادث. فيقول الناقض. هذا الدليل فاسد
لأنه جار في الأفلاك مع أنها قديمة. فيثبت المعلل مدعاه بدليل آخر
ويقول العالم حادث لأنه متغير. وكل متغير حادث. فالعالم حادث
وتحرير الجواب عن النقض الإجمالي بالحل كما صرح به بعض الفضلاء
إلا أن الحل واصل بحث المناقضة على رأي المصنف كما مر تفصيله فظاهر
كلام المصنف يدل على أن الوظيفة عند النقض الإجمالي أربعة
وهو ليس كذلك كما مر غير مرة بل الوظيفة إذا كان الشاهد تخلف
الحكم عن الدليل ثلاثة فقط. وخمسة إذا كان الشاهد استلزام
المحال. قوله وأما وظيفة المعلل عند المعارضة. وقد اختلف في
قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة وهو
ثبوت الحكم لأنه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارضة قالوا
فيه قلب النظر لأنه استدلال من المعترض فصار الاستدلال إلى المعترض
والاعتراض إلى المستدل وهو خروج عما قصدناه من معرفة صحة نظر

المستدل في دليله الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله
والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه انّ نظره ام لا والجواب
انه انما يكون لغوا لو قصد به اثبات ما نقضه دليله وليس
كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وبيان قصوره عن
افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض
ولا دليلي يفيدك ما بطال دليلي ليسلم دليلك فيفيد وكيف يقصد
اثبات ما نقضه وهو يعارض به دليل المستدل فان المعارضة
من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر هذا كلام القاضي عضد الدين في
شرح مختصر ابن الحاجب بعبارته اللطيفة فظهر بهذا حقيقة المعارضة
وان المعارضة في الحقيقة متعلقة بالدليل وبالله التوفيق قوله
ان تعرض المعلل بامرين وظائف السائل فيصير المعارض مستدلا
الآن بناء على ان دليل المعلل قد تم ظاهرا فقام السائل عن موقف
الانكار الى موقف الاثبات والمستدل معترضا بالمناقضة والنقض
والمعارضة انه الممكن فعلت الوظيفة مثال ما ذكر من الوظائف
اذا قال المعلل العالم حادث لانه متغير وكل حادث متغير فالعالم
حادث. فيقول السائل المعارض العالم قديم لانه مستند الى الموجب
بالذات وكل شيء كذا فهو قديم فالعالم قديم ويقول المعلل اولا
والسائل ثانيا لا نم الصغرى او لا نم الكبرى او يقول ان الدليل
ليس بجميع مقدماته صحيحا لانه جار في الحوادث اليومية او يقول
العالم حادث لانه مسبوق بالقصد والاختيار وكل شيء كذا فهو
حادث فالعالم حادث قوله اوصار المعلل ضدا اي عند المعارضة
كالسائل الحاصل ان المعلل الاول يصير سائلا ثانيا والسائل الاول
معللا ثانيا كما مر الاشارة فالاولى حذف كاف التشبيه كما حذف
بعض المحققين ولكن لما كان ههنا مظنة تردد وهو ان يقال هل الباحث
الثاني مثل الباحث الاول في جميع المباحث اولا بناء على ان السائل
ليس بمثابة الاول عرفا وعقلا اما عرفا فلتأخره والاول اخرى بالاطلاق
واما عقلا فلا تصافه وانتهائه الى ما هو المقصود بالذات اعني المدعي

ودليله

ودليله لان نقض المدعي ودليله مقصود بالعرض بالنسبة اليه لا
سيما في جواز سلوك السائل الثاني بطريق النقض الاجمالي على دليل
المعلل الثاني في المعارضة بالقلب بناء على تخلف النقض المدعي عنه
لثبوت عينه عنده او طريقة اخرى من المناقضة والمعارضة لان دليل المعلل
الثاني دليل المعلل الاول فايرادا السائل الثاني المعلل اولا على دليل
المعلل الثاني ايراد على دليله نفسه قال بعض المحققين ههنا كالسائل وبالعكس
دون ان تقول يصير المعلل سائلا وبالعكس وفعاله تلك ورفعا
لا شك ههنا لان التسمية في الكلام تشريك في الاحكام ولا
تخصيص ببعض فيكون الثاني مثل الاول في ذلك النقض الاجمالي
وفي سائر طرق البحث ولذا قال المصنف في الشرح في صحة اجراء
وظائفه بصيغة الجمع تدبر وبالله التوفيق قوله ثم ان لم يكن تصدٍّ
للتعليل التعليل في اللغة مصدر علّله اي سقاه سقيا بعد سقي او مصدر
عللت الصبي بشيء من الطعام وفي اصطلاح اهل المناظرة
تبيين علة الشيء كما في آداب البحث والظاهر ان المراد من العلة ههنا
ما يكون علة وواسطة في حصول التصديق بما هو المطلوب منه لا
علة تحقق الشيء وما هو علة بحسب الخارج كما يقال في عرفهم
فلان يعلل اذا كان يستدل بدليل على ثبوت ما هو المطلوب منه وقد
يكون تلك الواسطة مع كونها في حصول التصديق علة لتحقق النسبة في
الواقع ايضا كما في البرهان اللمّي الذي يفيد اللمية في الذهن وفي
الخارج كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم
فهذا محموم فتعفن الاخلاط علة الحمى في الخارج وفي الذهن وقد لا
يكون كذلك بل يكون علة بحسب العلم والتصديق فقط كما في البرهان
الاني الذي يفيد انية النسبة في الواقع دون لميتها كقولنا
هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط والحمى
اثر التعفن ومعلول له مساوي فالبرهان اللمي هو الذي يستدل
فيه بالعلة على المعلول والبرهان الاني هو الذي يستدل فيه بالمعلول
المساوي على العلة كذا قال الشارح الفاضل وههنا اعتراض مشهور

وجوابه ان اريد بالعلة في قوله تبيين علة الشيء العلة التامة فهو
باطل لعدم دلالة العام على الخاص، وان اريد بها العلة الناقصة
فهو ايضا باطل اما اولا فلما مر آنفا، واما ثانيا فلان العلم بالعلة
الناقصة لا يستلزم العلم بالمعلول، وان اريد بها الاعم فهو ايضا
باطل لان العلة بالمعنى الاعم عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء والعلم
بمثل هذه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء الموقوف لجواز ان يكون الشيء كما
الموقوف عليه اعم منه والعلم بالعام لا يستلزم العلم بالخاص، و
اجابوا عنه باجوبة، وقال بعض الافاضل في الجواب عنه يمكن ان
يحمل العلة بقرينة التبيين على العلة التامة باعتبار ان المقصود من
التبيين العلم بالمط، ولا علم في غيرها انتهى، وقال مولانا ميرك الحنفي
شارح آداب البحث في الجواب عنه ايضا جوابه انا نختار الاول
قوله العام لا يدل على الخاص قلنا نعم الا اذا قام قرينة وهنا
كذلك لان العلم بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول فقط او نقول
المطلق ينصرف الى الكامل، لا يقال القوم صرحوا ان العلة حيث يطلق يراد
بها الناقصة، لانا نقول العلم بها لا يستلزم العلم بالمعلول فلا يجوز ارادتها
انتهى، وفيه ان الجواب بان القرينة هو العرف الخاص انتهى، واحسن
الاجوبة جواب بعض الافاضل، واما الاجوبة الثلاثة الاخيرة ففي
كل منها مناقشة تدبر، وبالله التوفيق، وقال برهان الدين الابهري
انه ينتقل الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار والتعليل على
العكس انتهى، يعني التعليل انتقال الذهن عن المؤثر الى الاثر كالنار مع
الدخان قوله قد لا يكون مدعيا، هو من نصب نفسه لبيان الحكم اثباتا
ان كان نظريا واما بالتنبيه ان ادعاها قوله بل يكون ناقلا عن الغير
كما يقول النية شرط عند الشافعي في الوضوء وليست شرط عند ابي حنيفة
قوله فلا يتوجه عليه المنع، اي فلا يتوجه على النقل منع النقل او فلا
يتوجه على المنقول منعه، وبجواز رجوع ضمير عليه الى الناقل في كلام
الجمهور، او فلا يتوجه على الناقل المنع مطلقا سواء كان منع النقل او منع
المنقول، هذه الوجوه محتملات العبارة والمراد بعضها كما

يظهر

يظهر من التقرير والمصنف اختار الوجه الرابع لانه ملايم لقوله بل يطلب
منه تصحيح النقل فقط، واما قيل من قوله بل يكون ناقلا عن الغير بل
اي فلا يتوجه على الناقل منع المنقول والمطالبة عليه بان يقول
السائل لم قلت ان النية شرط في الوضوء او لا نم انها شرط فيه
او لم قال الشافعي انها شرط لانه محكي عن الغير غير مدعي صحته في الواقع
وكل شيء كذا لا يطلب فيه الدليل لان مدار الطلب دعوى الصحة
كما قال المصنف ولان المنع طلب الدليل، وكل من لم يكن عليه دليل
لا يطلب منه دليل كما في الطلب الكلامي تدبر، واعلم ان المنقول
من حيث انه منقول لا يتوجه عليه المنع باتفاق اهل النظر واما قبلها
من حيث انه منقول لانه او لا ينتقض باقامة الدليل عليه يتوجه عليه
المنوع التي هي وظيفة السائل، واما النقل من حيث هو نقل فكذلك
لا يتوجه عليه المنع لان المنع طلب الدليل على مقدمة الدليل والنقل
ليس بمقدمة الدليل حتى يتوجه عليه المنع، واما النقل من حيث هو نقل
لانه من حيث انه مقدمة الدليل يتوجه عليه المنع مثلا اذا قال المعلل
النية للمدعي والنص على مراد كل قول صادق لانه قول النبي عليه السلام
وكل قول كذا فهو صادق يتوجه المنع على الصغرى على ما صرح ابو الفتح
في حاشيته على الرسالة الحنفية ويتوجه المنع على النقل مطلقا سواء
وقع مقدمة الدليل او لا على ما قال الشارح الفاضل، ثم قال واما
انقال مراد المنع طلب الدليل على المدعي وتصحيح النقل ليس بدليل
فمحل نظر وقال المحشي الفاضل في بيان وجه النظر، وذلك لانه يمكن
ان يقال لا نم ان معنى مطلق المنع ذلك، واما هو معنى المنع خاص كشرح م
ورووه فما سلم فلا نم ان تصحيح النقل ليس بدليل وكيف لا وهو مثبت
لما ادعاه من قوله قال ابو حنيفة كذا مثلا على ما لا يخفى، وكان منشأ القائل
توهم ان الدليل هو ما ركب من المقدمات والاقوال لا غير انتهى وقد
صرح السعد التفتازاني في حاشيته على شرح القاضي لمختصر ابن الحاجب بكون
النقل هو البرهان حيث قال فصل المنع، وطلب البرهان الذي هو النقل
فظهر من هذا ان النقل ايضا يتوجه عليه المنع لقول المصنف فقط

في قوله بل يطلب منه تصحيح النقل فقط بالنسبة الى المنقول ويمكن ان يكون
بالنسبة الى النقل ايضا فان النقل من حيث هو نقل لا يتوجه عليه المنع
على ما ذهب اليه ابو الفتح مدبر فتأمل والله الموفق قوله بل يطلب من الناقل
تصحيح النقل بان يقول الخصم اطلب منك تصحيح النقل او تصحيح نقلك
او يقول لا نسلم انه ما ذكره قال كذا ثم يجب على الناقل المطالبة عند
عدم ثبوت صحة النقل عند السائل لان الناقل قد يضع غير المتنازع
مثلا المتكلم مقام المتنازع مثلا الحكيم فيستعمل في اثناء البحث مقدمة
او مقدمات مسلمة عنده وتلك الغير مثلا المتكلم على انها غير مسلمة عند المتنازع
مثلا الحكيم ويلزم الخبط في البحث مثلا يقول العالم حادث خلافا
للمتكلمين فيجعل المتكلم متنازعا ثم يستعمل في اثناء البحث ان الواجب فاعل
بالاختيار على انه مذهب المتنازع ويثبت حدوث العالم بناء على انه
فاعل بالاختيار فيلزم المتكلم مثلا يقول العالم حادث لانه مسبوق
بالقصد والاختيار وكل ما هو كذا فهو حادث فالعالم حادث فحصل
الالزام واما ان كان صحة النقل ثابتة عند السائل قطعا او ظنا
فعلى الاول لا يليق الطلب مطلقا سواء كان الطلب قطعيا او ظنيا
وعلى الثاني لا يليق الطلب اذا كان المطلوب ظنيا ويجب الطلب اذا
كان قطعيا حتى يتم المطلوب وانما قلنا لا يليق الطلب ولم نقل
لا يصح الطلب لانه يصح طلب صحة النقل مع كونها معلومة عند السائل
للمطلوب للامتحان وغير ذلك واعلم ان طلب صحة النقل قد يكون
بوجه ذلك الى ما نقل عنه وقد يكون بطلب بيان صحة النقل من الناقل
اذا عرف المناظرة بالتعريف المشهور السالف واما اذا عرفت
بما يعم الكلام من الحاشية اظهار الصواب يكون بطلب بيان صحة النقل
من الناقل فقوله بل يطلب تصحيح النقل فقط مهملة او مطلقة عامة او بناء
على الغالب تأمل والله الموفق قوله لانه لم يدع الا صدق وهذا
المنقول عنه فانه لا صحة المنقول علة لعدم توجه المنع على المنقول و
هذه العلة تنفي توجه المنع على المنقول وهو ظاهر ولا تنفي توجه
المنع على النقل بعينه لان مدار المنع على ما قال المصنف هو الدعوى

وان قيل

وان قيل او غير صدق المنقول عن المنقول عنه والحاصل ان المنقول
من حيث انه كذا امر صحته غير مدعى وكل امر كذا فلا يتوجه عليه المنع
وذلك اي عدم توجه المنع على هذا الامر ثابت لان مدار المنع
ما يظهر من هذا ان قوله لان مدار المنع بيان للكبرى المطوية
لظهورها وقوله لانه لم يدع الخ اشارة الى الصغرى ويمكن
التقرير بوجه آخر وهو ان الدعوى اي دعوى صحة المنقول منتفية
وكلما انتفى الدعوى انتفى المنع لان مدار المنع الخ ويمكن ان يكون ذلك
اشارة الى استلزام عدم دعوى صحة المنقول عدم توجه
المنع مدبر قوله لان مدار المنع هو دعوى ثبوت الحكم فينتفي بانتفائه
الدائر هو المنع والمدار هو دعوى ثبوت الحكم سواء كان الحكم ايجابيا
او سلبيا والدوران مفاعلة وهو في اللغة الحركة في السكك
وفي اصطلاح اهل النظر ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية
بمعنى كون الشيء بحيث يحصل عند حصول شيء آخر يصح تعليل الشيء الاول
بذلك الشيء الثاني بسبب حصوله دائما او اكثريا وذلك الحصول
اما ان يكون وجودا لا عدما بمعنى اذا وجد المدار وجد الدائر واما
اذا عدم فلا يلزم عدم الدائر كشرب السقمونيا للاسهال اذ لو وجد
وجد الاسهال واما اذا عدم فلا يلزم عدم الاسهال ويمكن ان يوجد
عدم لجواز ان يحصل بدواء آخر وكالهبة لثبوت الملك فانه اذا وجد
الهبة يحصل الملك وان عدمت لا يلزم عدم الملك لجواز ان يحصل الملك
بسبب آخر كالشراء او يكون ذلك عدما لا وجودا او يكون المدار
مدارا عدما لا وجودا بمعنى اذا عدم المدار عدم الدائر كالحيوة
مع العلم فانها اذا لم توجد لم يوجد العلم واما اذا وجدت لا يلزم
العلم وكالطهارة لجواز الصلوة فاذا عدمت الطهارة عدم الجواز
واما اذا وجدت فلا يلزم جواز الصلوة لجواز ان ينتفي شرط آخر
كاستعمال العلة مثلا او يكون وكلا الشرطين وجودا وعدما بمعنى انه
اذا وجد المدار وجد الدائر واذا لم يوجد المدار لم يوجد الدائر
كطلوع الشمس مع وجود النهار وكالزنا الصادر من المحصن لوجوب

الترجيح فانه لو وجد لوجب الترجيح . ولو لم يوجد لم يجب عليه فلم يرجع
الى ما نحن بصدده وبيانه . وهو ان مداريه دعوى ثبوت الحكم للمنع
انما هو من جهة العدم لا من جهة الوجود اى اذا عدم وهو دعوى ثبوت
الحكم عدم المنع . واما اذا وجد فلا لزوم وجود المنع لجواز ان يكون الحكم
بديهيا جليا لان المراد بالدعوى اللزوم صحة الحكم سواء كان الحكم
بديهيا جليا او لا يدل عليه مقابلة النقل . وانه قلنا لا بد من خفاء
الحكم ليكون المدار من جهة الوجود ايضا . ولو قال لانه مدار المنع للحكم
لكان اخصر وانسب بقوله الا ترى آه . قال السيد السند قدس سره
ليس بين الحدود والمحدود حكم حتى يمنع فالمراد هو الحكم تدبر قوله
الا ترى انه المنع لا يتوجه على الحدود . اه جمع الحد المرادف للمعرف
عند الاصوليين وهو ما يميز الشيء عن غيره . وينقسم الى حقيقي ورسمي
ولفظي . وانما انحصر في الاقسام الثلاثة لانه اما ان يحصل في الذهن
صورة غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة في الذهن عما
عداها . والثاني حد لفظي . وفائدته معرفة كون اللفظ موضوعا بازاء
معنى معين والاول اما ان يكون بمحض الذاتيات . وهو الحد الحقيقي لافادته
حقائق المحدودات . فان كان بجميعها فتام والا فناقص واما ان لا
يكون كذلك فهو الحد الرسمي فعلم تعريف كل واحد من الاقسام في ضمن وجه
الحصر كذا . قال السيد السند قدس سره في حاشيته شرح القاضي عضد
الملة والدين لمختصر ابن الحاجب . والتعريف ينقسم آخر على ما هو المشهور
عند ارباب العلوم العقلية وهو ان التعريف الحقيقي الذي يقصد به
تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات ينقسم الى قسمين تعريف بحسب الاسم
وتعريف بحسب الحقيقة . والاول ما يقصد به تصور مفهوم غير معلوم
الوجود في الخارج فاذا علم مفهوم الجنس اصطلاحا بوجه ما واريد تصويره
بوجه اكمل فان فصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا
وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسما له اسميا . والثاني ما
يقصد به تصور حقيقة موجودة في الخارج وهو اما حد واما رسم
ويسمى تعريفا بالحقيقة . قال شارح مطالع الانوار ولما كان الموجودات

مفهوما

مفهومات وحقائق فلها حدود بالوجهين . واما المعدومات فليس لها
الا الحدود بحسب الاسم وربما يقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا
بحسب الحقيقة اذا صار الشيء المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن كذلك
انتهى فالاقسام اربعة . ولكن بقي لمطلق التعريف نوعان آخران
الاول التعريف بالمثال سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد
او لا كقولك العلم كالنور وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة التي بين ذلك
المعرف وبين المثال فان كانت تلك المشابهة مفيدة للتمييز فهي
خاصة لذلك فيكون التعريف بها رسما ناقصا داخلا في الاقسام
الاربعة المذكورة للمعرف وان لم يكن تلك المشابهة مفيدة للتمييز
لم يصلح للتعريف فليس التعريف بالمثال قسما على حدة . والثاني التعريف
اللفظي وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة على المعنى فيفسر
بلفظ اوضح دلالة على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس
هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد
تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت اليه ويعلم
انه موضوع بازائه فمآله الى التصديق . وهو طريقة اهل اللغة
وخارج عن المعرف الحقيقي واقسامه الاربعة التي ذكرت وحقه ان
يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم توجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى
فمجموع التعريفات سبعة بحسب الظاهر اربعة بحسب التحقيق ولا يتوجه
على شيء من الاربعة المذكورة المنع الذي هو طلب الدليل على القول
المشتمل على الحكم . اذ لا حكم في شيء منها حتى يتوجه المنع واما التعريف
اللفظي فيتوجه عليه المنع لانه مآله الى التصديق كما مر وليس تعريفا في
الحقيقة ويدفع هذا المنع بمجرد النقل الذي هو البرهان او وجه الاستعمال
فاستبان من هذا التفصيل ان مراد المص بلفظ الحدود ما عدا الحد
اللفظي والقرينة على ذلك قوله لعدم الحكم فيه . واما افراد الضمير
باعتبار كل واحد . وانما اطنبنا الكلام في تعريف الحدود وان كان الذكر
هنا استطرادا ليتمايز محل المنع عن غيره . وبالله التوفيق قوله اما اذا حكم
بالحد على المحدود فيمكن توجه المنع . فقد تقرر ان الحد مع المحدود ليس قضية

في الحقيقة وإن كان على صورتها صرح به السيد الشريف قوله
إذا حكم بالحد آه ليس على ما ينبغي لأنه يدل على إمكان الحكم بين الحد و
المحدود وهو ليس كذلك لأن الحد ما دام حدا لا يمكن الحكم فيهما و
الجواب عنه أنه إنما نظر إلى الحد اللفظي لأن الحد والمحدود فيه قضية
كاملة ولكن الجواب بوجه آخر وهو أن صدق الشرطية لا يتوقف
على صدق الطرفين كقوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول
العابدين ويمكن الجواب بوجه آخر وهو أن المراد أنه إذا اعتبر الحكم
بين الحد والمحدود وحصل قضية طبيعية توجه المنع إلا أنه لا يبقى الحد حدا
ولا المحدود محدودا قال لا يصح أن يقال لم لا يجوز أن الإنسان
ناطق آه والتحقيق أن المحدود يتصور وينقش بصورة المحدود والمعرف
في الذهن ولا حكم فيه أصلا فإذا إنما ذكر المحدود بالحد يتوجه
الذهن إلى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة أخرى أتم
من الأولى لا للحكم بالحد عليه إذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له كما
مثله الأكمل النقاش اللازم الحاد ونقش في الذهن صورة معقولة وإذا
ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه إذا أحد يرسم فرسا لا يتوجه عليه
منع بل لم يكن لو معترك لك الحاد في صورة المحدود وأما الحكم بأنه حد
آه ويصح لك ما شرحناه أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة
وإن كان على صورتها فإن قلت قد اشتهر في الكتب الأخلاقية إذا
أنه حد لماهية كذا ونحوه فهذا منع عليه أجيب أن الحد له مفهوم وما صدق
عليه والمنع لا يتوجه على الثاني دون الأول فهي المثال لا يمنع لكونه حدا
ما طابق بل يمنع كونه حدا له فإنه حكم لازم للتحديد يتوجه عليه منع كما أن
النقض فإن هذه الدعاوى صارت عنه ضمنا فالمعترض يمنع فإذا لم
دفعه صعب جدا في الحقائق الموجودة فإن الفرق بين الجنس وبين
العرض العام والفرق بين الفصل وبين الخاصة مثلا متعسر بل متعذر إذ
يسهل في الماهيات الاعتبارية الاصطلاحية فإن ما اعتبره الواضع فيه حقيقة
لذلك الشيء مثلا فتلك الحقيقة مشتملة على أجزاء مثلا فالجزء الأعم بمنزلة
الجنس والجزء الأخص بمنزلة الفصل لا الجنس الحقيقي والفصل الحقيقي إذ ما

مصوران في الماهيات الموجودات ولكن أنه قاطع المنع على ما
ذكر لا يستلزم أنه قاطع الاعتراض عن الحد مطلقا بل ربما يعارض
بحد آخر يعترف به الحاد أو ينقض مثلا العلم ما يصح من الموصوف به
أحكام الفعل فيقول الناقض هذا منقوض بالعلم بالواجبات
والمستحيلات فإن سلم الحاد وجود العلم المتعلق بهما فقد اعترف ببطلان حده
وفساد نقشه وإلا فلا ويقول المعارض هذا معارض بأنه الاعتقاد
المقتضي لسكون النفس فإن سلم الحاد الحد الثاني بطل حده ونقشه وإلا فلا
إذ لا تغاير بين مفهومي هذين الحدين لجواز أن يكون أحدهما حدا والآخر
رسما وإنما التغاير بين حد مهما شيء واحد كذا قال السيد السند
قدس سره وغيره من المحققين قيل فيه بحث وهو أن المنع المتجه على التعريف
مغاير المنع المصطلح في الدليل إذ هو الوارد على المقدمة المعينة من الدليل
لا على الدعوى وذلك على نفس الدعوى وكذا النقض في الحد ببيان
الخلل من عدم طرد أو عكس أو غيرهما لا يمنع صحته إذ الدليل بتخلف الحكم أو استلزام
المحال وكذا معنى المعارض ههنا إثبات حده وحصته كذا إلا إثبات خلاف
ما أثبته المعلل وبالجملة أن لها أي المنوع الثلاثة في التعريف معان مغايرة
للمعاني المشهورة المعمولة في الدليل وإن كانت بينها مشابهة فالحكم
على المنع بعدم الاتجاه على الحد وعليها بالاتجاه فيه تكلف فإن أريد بها
ما هو المصطلح في الدليل لا يتوجه على الحد شيء من الاعتراضات المعينة
يسمى الأسد لا دال عليها وإن أريد بها معان أخر كما سمعت اتجه
الجميع وكذا الكلام في المنع على التعريف اللفظي إذ هو ليس منع مقدمة
الدليل التي فيه بحث لا ما لحيان الحق الأحق آه ونقول المنع الوارد على
المقدمة المعينة معنى خاص للفظ المنع كثير وروده وله معنى عام هو طلب
الدليل على الحكم الذي ادعى صحته سواء كان في ضمن المقدمة المعينة أو في
ضمن المدعى والمنع بهذا المعنى يتوجه على النقل بعينه مع أن النقل ليس
بمقدمة قال السيد السند قدس سره في حاشيته على شرح المختصر أن المنع
يتوجه على الحكم ولا حكم في التحديد إذ هي وكما يحتمل أن الحكم عام شامل
للأحكام الذي صرح به الشارح الفاضل لا داب البحث حيث قال

قد يتوجه المنع والمطالبة على التقرير والنقل نفسه ، وان لم يتوجه على
الاحكام المنقولة ، واما الناقل فلا ، واما ما يقال المنع طلب الدليل
على المدعى وتصحيح النقل ليس بدليل عليه فمحل نظر ، وقال المحشي الفاضل في
بيان وجه النظر وذلك لانه يمكن ان يقال لا نسلم ان معنى مطلق المنع
ذلك وانما هو معنى خاص للمنع كثير وروده فيما بينهم ولو سلم فلا نسلم ان
تصحيح النقل ليس بدليل وكيف لا وهو مثبت لما ادعاه من قوله قال
ابو حنيفة كذا انتهى ، ولا يخفى ان المنع الذي هو طلب الدليل على المدعى
اعم من المنع الذي هو طلب الدليل على المقدمة المعينة لان المدعى
الذي هو غير المنقول يشمل المقدمة ايضا فنقول كما قال المحشي الفاضل لا نم
ان معنى مطلق المنع طلب الدليل على المقدمة المعينة وانما هو معنى خاص للمنع
يؤيد ذلك قول المصنف في اول البحث لان مدار المنع دعوى ثبوت
الحكم انتهى ، ولا يخفى ان هذا الحكم اعم من الحكم الذي هو في المقدمة
المعينة ، ومن الحكم الذي هو في المدعى بقوله وان اريد بها معان اخر
كما سمعه انجه الجمع ممنوع لان المنع الذي هو طلب الدليل وهو بالمعنى الاعم
لا يتوجه على نفس الحد لعدم الحكم فيه كما مر مفصلا ، واما توجه المنع على
الحكم الضمني مثلا بان يقال لا نم ان هذا حد لذلك فامر اخر لم ينفه
السيد السند قدس سره بل صرح به كما نقلناه ، انما اطنبنا الكلام لكون
احوال الحد وذم من جهة حرمان المناظرة مضبوطة عندك ، وبالله
التوفيق قوله هذا الذي ذكرناه من وظائف السائل والمعلل
طريق المناظرة ، تمهيد لقوله واما ادابها آه ، والا فكون الامر المذكور
طريقا للمناظرة امر مكشوف لا يحتاج الى البينة ابدا ، لكن بقي امور ينبغي للمناظر
التنبيه عليها الامر الاول انه من الواجب على المعلل ان لا يستعجل
في الجواب بل يطلب تحقيق توجيه المنع ، وتحقيقه ان ربما لا يمكن المانع
من توجيهه فينقطع ولا يحتاج الى الجواب او يظهر فساده بان لا يكون
مضرا او مدركا للجواب ، والامر الثاني انه من الواجب على السائل ان لا يستعجل
في قبول الجواب ، والرد عليه ايضا بل يطلب من المعلل توجيه الجواب لانه
ربما لا يقدر على توجيه الجواب او يظهر فساده فيندفع او يكون مفضيا

المراد بالمنع هنا المعنى الاعم لا كما توهم

في مواضع اخر ، فلكل واحد من المعلل والسائل فوائد ثلاث فالتؤدة
مبرورة والعجلة لانها من الرحمن ، مثال المنع الغير المضر اذا قال المعلل مثلا
الاجسام حادثة لانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما من الحوادث الحركة
كونان في مكانين في انين والسكون كونان في انين في مكان واحد
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام حادثة ، فيقول السائل
لا نم الصغرى لم لا يجوز خلوها في ان الحدوث ، وجواب مثل هذا المنع
تحقق التردد والمعلل في ثبوت تلك المقدمة ولا ثبوتها بانه يقال لا يخلو
اما ان تحقق تلك المقدمة او لا تحقق فان تحقق يتم ما ذكرنا سالما عن المنع
وان لم تحقق يلزم المدعى لان عدمها يلزم للمدعى لان فيه تسليم المدعى
كما لا يخفى ، والامر الثالث انه من الواجب على المناظرين ان يتكلما في كل علم بما هو
حده فلا ينبغي ان يتكلما في العلم اليقيني مثل علم الكلام بوظائف الظني
وبالعكس مثل مسئلة النحو فان التكلم فيه بالامور الظنية ، ولا ينبغي طلب
الامور اليقينية فان مسائلها مستندة الى اشعار العرب او الى اقوال
الناس قولا وكلاهما امران ظنيان فالمستند على الامر الظني ظني والامر
الرابع انه يجب على المناظر الاحتياط في اجزاء البحث والمناظرة ليسلم البحث
عن الخلل والقصور ثم هذه الاجزاء ثلاثة امور المبادي والاوساط
والمقاطع ، اما المبادي فهو تحرير المباحث ، وتقرير المذاهب ، وتقديم
الاشارة وتحقيق المسائل ، والكل راجع الى معنى واحد وهو تعيين المدعى
واما الاوساط فهي الدلائل والحجج ، واما المقاطع فهي المقدمات التي
تنتهي الادلة اليها من الضروريات والظنيات المسلمة ، ومثل الدور و
التسلسل واجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين وحمل النقيض على النقيض
وسلب الشيء عن نفسه ومساواة الاعظم للاصغر والترجيح بلا مرجح
ووجود الاخص بدون الاعم او وجود الملزوم بدون اللازم او ما يجري
هذا المجرى ، اما المبادي فيجب فيها الاحتياط والاحتراز عن ابهام
المذاهب والاصطلاحات وعن دفع شر الصدر بان يكون منافيا
لدعواه او اللازم من لوازم دعواه او لمذهبه ، وينبغي ايضا ان يحتاط
السائل في تفسير الالفاظ اذا لم يكن ظاهر الدلالة او يكون ظاهر الدلالة

لكن المعلل اراد به شيئا آخر وان سطر الى انه هل يلزم من ويسلم لم
اوز با يفسر الشرا بتفسير يحصل منه المطلوب لكن لا يلزم من الدليل وانما
الى وساط بحث فيها الاحتياط في تعيين لا ... وذكر مقدمات
ليظهر لزوم المطلوب وفي تعيين ما يرد المنع انه على اي مقدمة من مقدمات
لتمكن من الجواب اللهم الا ان يريد تعمية الخصم وتغليطه فحينئذ يذكر
بعض المقدمات على الاجمال لئلا يظهر الخلل ويسعى ايضا للسائل الى ان
يحتاط في طلب بيان مقدمات الاقيسة بالتفصيل ليظهر الفساد ويرد
المنع وان لا يسامح في شيء وان كان يظن انه سهل اذ ربما يقع الخلل
الكبير في شيء يسير سيما في غير الدليل المعين المسمى بالخلفي وهو ما يثبت
به المدعي بطريق فرض نقيضه فانه يحتاط فيه في بيان ...
اخذ نقيض المدعي ولزومية النقيض لغير الواقع ونفي اللازم اما
اخذ النقيض فربما يقام مقام النقيض غير النقيض اما من جهة الجهة او
الكمية او الكيفية. واما لزومه لنقيض المدعي فقد يحصل من ضم الغير اليه
لشرائط ويستنتج من ... وتلك الشرائط يفيد نقيض المدعي وانما ينتج ذلك
حيث يكون ذلك الغير معلوم الثبوت ليتعين انتفاء المجموع حينئذ بانتفاء
النقيض اما لو لم يكن معلوم الثبوت فلا كما لا يخفى. واما نفي اللازم فربما
يوضع موضع النقيض غيره اما من جهة الجهة او الكيفية او الكمية كما مر
وربما يستعمل فيه ما يضر الملازمة فلا بد من الاحتياط. وقد يستنتج من الدليل
ما لا يكون نتيجة له ويقال له وضع ما ليس بعلة علة كما في المغالطات
وقد يستعمل في الدليل مقدمات كاذبة وذلك يجوز في الجدليات
دون العقليات بل لا بد فيها من المقدمات المحققة في نفس الامر فلا حاجة
واجب واما المقاطع فيجب فيها الاحتياط ايضا لانه قد يظن وقوع دور
بين الامرين وهو ليس بواقع في الواقع بل يتوقف احدهما على معلول الآخر
لا على نفس الآخر فيظن لزوم الدور المحال كما يظن توقف الجنس على احد
انواعه وكل امر يتوقف على جنسه يتوقف الكل على جنسه فيتوقف الكل على
اجزائه لكن اذا علم ان الجنس يتوقف على الفصل المنوع له اي يتوقف
بعض جزء النوع على الآخر لا على النوع على الآخر لا على النوع وقد يقال

وقد يقع الدور الغير ويظن محالا مع انه ليس كذلك مثل المتضايفين
مثل الابوة والبنوة فان احدهما لا يتصور بدون الآخر ويسمى الدور
المعي وهو الذي لا يوجب تقدم الشيء على نفسه بل يوجب ان يكون هو
والآخر معا. وكذلك يظن وقوع التسلسل وهو غير واقع كما يقال حصول
الشيء في المحل لو كان وجوديا لاحتاج الى المحل لانه عرض فللحصول حصول
فيتسلسل لان حصول الحصول نفس الحصول بل هو امر اعتباري فمتى
لم يعتبره العقل ينقطع التسلسل. وكذلك كل صفة لا تغاير مفهومها مفهوم
موصوفها فانما تكرر نوعه كوجود الوجود ولزوم اللزوم ووحدة الوحدة
وقدم القدم وحدوث الحدوث وامكان الامكان وامثالها
كما يقال يلزم للواحد كونه نصف الاثنين وللنصف ثلث الثلاثة وللثلث ربع
الاربعة. وهكذا الى غير النهاية فيظن وقوع التسلسل وقد يقع
التسلسل ولكن لا يكون محالا كما يقع من طرف المعلول على ما يشهد به جمهور
الفحول. وقد يظن اجتماع النقيضين وليس كذلك كما في القضايا المطلقة
او المتحدة في الجهة او الكمية او الكيفية. وقد يظن حمل النقيض على النقيض
وليس كذلك كما يقال بعض الموجود معدوم لان معناه بعض ما صدق
عليه انه موجود فهو معدوم في الجملة. ويظن سلب الشيء عن نفسه او سلب
لازمه عنه ولا يكون كذلك. او يكون ولا يكون محالا. مثال الاول
بعض الموجود ليس بموجود او معدوم فان معناه مثل ما مر. ومثال الثاني
لا شيء من الخلاء بخلاء او ببعد خارجية وحقيقته اذ الخلاء ليس بموجود
في الخارج ولا يمكن ايضا. هذا ما يتعلق بالعقليات واما ما يتعلق
باللغات والاصطلاحات فيجب الاحتياط فيه ايضا فانهم قد يعللون المعنى
ويستعملون الاصل مثلا في امتناع المجاز والاشتراك والاضمار وغيرها
كما يقولون لا يجوز استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى لانه لم يوضع له
فاستعماله فيه بطريق الحقيقة باطل. وكذا بطريق المجاز لان الاصل عدم
المجاز فللسائل ان يقول ان الاصل لا يوجب امتناع المجاز بل يوجب
عدمه اذا لم يوجد مرجح لكن ههنا وجد وذلك مثل كذا وكذا واما قلنا
لان الاصل لا يوجب امتناع المجاز لان الحق في تعريف الاصل انه اولى

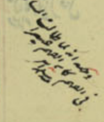
اثنا فيين الم تعارضه معارض واما تعريفه بانه دلالة مستمرة بالمعارض
معارض كما هو المشهور فغير صحيح لانتقاضه بالعدم جمعا لانه الاصل صادق
على العدم بالنسبة الى الوجود لان الوجود طار ولا يصدق عليه دلالة
مستمرة فلا يكون جامعا اللهم الا ان يقال هذا رسم والرسم يجوز ان
يكون اخص واعم وان كان المساوي اجود على مذهب المتقدمين كذا
قال بعض المحققين هذا اي الامر الرابع لابد وان يكون نصب عين طالب
التحقيق في جميع المطالب خصوصا في المطالب العالية من الامور الاعتقادية
الخلافية بين الفرق الاسلامية او من المتكلمين والحكماء وعليك اعمال
القواعد والاصول حتى يظهر عندك الحق وبطلان اقوال المخالفين اللهم
ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وبك التوفيق لاظهار الحق والهام الصدق
والامر الخامس ان الاعتراضات امر جنس واحد كالاستفسار او
المنع او المعارضة او النقض فهل يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس
متعددة كالاستفسار والمنع والمعارضة والنقض فهذا اختلف في جواز
تعدده فمنعه اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط اقرب الى الضبط وصرح
بهذا ابن الحاجب في المختصر وشارحه عضد الملة والدين واما اثبات
المطلوب بطرق متعددة فهو المطلوب بلا ارتياب عند اصحاب النظر صرح
به الرازي في المحاكمات قوله فهو انه لا يخلو ان يعجز المعلل نسخ المتن
هكذا اي النسخ التي رأيناها قوله البحث عبارة عن من الشرح وفائدته
بيان مرجع ضمير لا يخلو وهو البحث الذي هو مرادف المناظرة واعلم
ان ضمير الشان يسميه الكوفي ضمير المجهول مخالف للقياس من جهة احدها
عوده الى ما بعده لزوما الى آخر ما قالوا واذا تقرر هذا اعلم انه لا يتعين
الحمل عليه اذا امكن غيره ومن ثمه ضعف قول العلامة الزمخشري في قوله تعالى
انه يريكم انه اسم ان ضمير الشان وقال جمال الدين يوسف بن هشام
الانصاري الاولى كونه ضمير الشيطان انتهى ويمكن رجوع ضمير انه الى
البحث فالاولى هو الحمل عليه واما انكار قوله البحث من المتن وكان
قوله لا يخلو مسندا الى الظاهر فلا يرد على المصنف قوله وذلك اي
السكوت الاولى ان يقول اي العجز لان المراد بالافحام ليس الا عجز المعلل

عن اثبات المدعي بحسب الاصطلاح صرح به وقال الحقي ان العجز يعني
السكوت وان كان بينهما اللزوم وفسر القطب الكلاني الافحام المعلل بالسكوت
وجه التسمية بالمعنى بدر قوله اي مقدمة ضرورية القبول ولم يكشف بهذا
كما الحقي الشارح الفاضل وقال او مسلمة مع ان الاولى تأمله للتأنية
لان المتبادر منها المقدمة البديهية قوله بان يكون انكارها خروجا
عن طور العقل اي بان يكون مرادا بها لا يحتاج الى الاستدلال عليه لقصده
السائل ويقبله بالضرورة اما من البديهة او بعده قوله اي مقدمة مسلمة
واعني اي مقدمة مسلمة بسبب من الاسباب الباعثة على التسليم مثل ان يحكم
المنع فادحا في بعض اصوله او ان يكون بيانها مما سلم في اثناء المباحثة
والمناظرة وان كانت محتاجة الى الاستدلال عليها سواء كانت حقة
او باطلة قوله وذلك العجز هو الالزام يعني ان لا يكون له سبيل الى
منع كلام المعلل الذي يكون بينهما مطالبة ونزاع فيه قوله لتعذر اي
على التعذر عدم خلو البحث عن الامرين المذكورين منتهى المناظرة وذلك لان
المعلل اذا انقطع كلامه بالمنع والمعارضة والنقض الاجمالي لزم افحام المعلل
وان لم ينقطع كلامه بشراهم ولك فلا يخلو من ان ينتهي ادلته الى امر ضروري
القبول او لا ينتهي اليه فان كان الاول لزم الالزام وان كان الثاني
يلزم استحضار ما لا نهاية له في زمان واحد وهو محال لانه خارج عن طوق
البشر لانه يقتضي ايراد ادلة غير متناهية فلا يكون معذورا الا بكون ايراد
ايراد الادلة محصورا بين المتناهيين فلا يتحقق الاحتمال الثالث قطعا
فلا يصار اليه اصلا كما قال المصنف اذ الاحتمال الثالث مردود
ولك ان تقول وهذا المحال يستلزم الافحام ايضا لان اتمام كلام
المعلل واثبات مرامه موقوف على امر محال فهو ايضا محال فيلزم العجز
والافحام فينتهي المناظرة والمباحثة وبانه التوفيق قوله لعدم وفاء القوة
البشرية على ذلك استدلال بانتفاء الكلي على انتفاء الجزئي فلا يتوهم
فيه المصادرة على المطلوب قوله واما آداب المناظرة فهي جمع
آداب وقال القطب الكلاني عبر عن هذه الامور بالشرائط فلا يخفى
المناظرة بدونها والمشروط بدون الشرط لا يوجد وقول المصنف سلف

استحسنها بعض من السلف مشعر بأن المناظرة بحسن بدونها ولكن برعاية
هذه الامور تكون مستحسنة والمقصود منها أن هذه الامور شرائط
حسن المناظرة كما مر هذا • وقيل امهات آداب المناظرة عشرة احدها
ان لا يكون كلامه مختصرا مخلا • والثاني ان لا يكون مملا • والثالث ان يحترز
عن العبارات الوحشية • والرابع ان يجتنب في السؤال والجواب عن الالفاظ
المحتملة • والخامس ان يعيد الكلام اذا اراد ان يعترض على الخصم ويحذف منه
الحشو • وهذا غير مذكور في كلام المصنف • والسادس ان لا يسقط ما هو
خارج عن المقصود ولا ينازع كيلا يخرج الكلام من الضبط • والسابع ان لا
يشتغل بالجواب حتى يفهم كلام الخصم تماما ولو احتاج في الابتداء الى
الاستفهام لم يستنكف عنه فان الاستعادة اهون من الخوض في غير المعلوم
والثامن ان يجلس عند المناظرة • ويحترز عن الضحك وافراط الغلبة وسائر
وجوه الايذاء فانه دليل من ديدن الجهلة • والتاسع ان يحترز عن مناظرة الخصم
المهيب المحترم فان الهيبة تعوق عن دقة النظر • والعاشر ان لا يحتقر خصما
ولا ينظر اليه بنظر الجهالة اذ ربما يحتقره فيتكلم بسخيف فيغلب عليه الخصم الضعيف
انتهى كلام القائل بعبارته اللطيفة • وهذه العشر وان كان تكرارا لكنه لا تخلو عن
الفائدة الزائدة للناظر هذا من راعى هذه الشروط والآداب كل ... ان يكون
اظهار الفضل لا اظهار الصواب اذا كنت معترضا تحت عن طرف الكلام الحراف
واذا كنت مجيبا تحذر عما فكر الفاضل في الجواب • وبالله التوفيق • والهام الصواب
اللهم افتح علينا خير الابواب **قوله** عن استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية التي
لا يفهمها السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة وذلك مما
يختلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عندهم غريبة
عند غيرهم كذا قال السيد في شرح المواقف لكن الظاهر ان قوله التي لا يفهمها
السامع معناها صفة كاشفة للالفاظ الغريبة فاستعمال الالفاظ الغريبة
يؤدي الى عدم الفهم او الى طول الكلام وصوله الى عسر الفهم يلتبس على السامع ...
مثالها في الكلب المعلم يا كل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال
ما الابل وما معنى لم يرض لم يعلم والفريسة هو المجروح المقتول وهو الصيد
والسيد بكسر السين وبالياء التحتانية بعد المهملة هو الذئب وبالله التوفيق

ولم

قوله البحث اي غير استعمال الالفاظ الغريبة



قوله ولا بأس بالاستفسار • بل هو لازم اذا لم يفهم المراد • ولا يجوز
الاستنكاف عنه حتى قام ... على الجهل لان الجهل ببعض الامور ليس بعيب ولو
كان عيبا لكان عيبا على المجتهد وهو ليس كذلك كيف وقد قال ابن الحاجب
في المختصر • وقد سئل الامام مالك رضي الله عنه عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلاثين منها لا ادري وهو مجتهد بالاجماع بل هو امام الائمة عند العلماء
المالكية فالاستنكاف عن الاستفسار لا يليق بالعاقل **قوله** لكنه يكون سؤالا
بالمعنى اللغوي • لا بالمعنى الاصطلاحي بل هو سؤال بالمعنى الاصطلاحي
يدل عليه كلام ابن الحاجب والقاضي عضد الملة والدين حيث قالا
الاعتراضات كلها راجعة الى منع ومعارضة ومنها الاستفسار والا
لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله
وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيثبت
عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ
شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين
فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه • ولا يشتغل بالجواب
عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب
بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا
في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن يشعر انه لا يجاب ومن حيث انه يشعر
بوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغاله بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا
ولا يخفى ان هذا المنع اعم من المناقضة والنقض الاجمالي صرح بعمومه الفاضل
عصام الدين ثم قال وانت تعلم انه اي الاستفسار الذي هو النوع
الاول من تلك الاعتراضات يرد على تحرير المدعي وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فالسؤال اعم منه وقال مولانا سنان ...
في رسالته في آداب البحث وهو اي الاستفسار مع كثرته كما قيل راجع
الى المنع والمعارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الى آخر
ما قال وبسط الكلام على نقلنا عن القاضي آنفا اما وجه الرجوع فلان

الاستدلال المذكور بالمعلوم على المجهول موقوف على معلومية المراد باللفظ
المذكور في الدليل فالمستدل يدعي ظهور المجمل في المراد ومعلوميته
مثلا والسائل المستفسر يمنع الظهور ويرده ويقول هذا اللفظ مجمل
والاجمال ينافي الظهور ويجيب المستدل باثبات الظهور بالنقل الذي
هو البرهان على ما تقتضيه سائر القواعد السيد السند والله الهادي وله

وهذا انما يجوز اذا كان في اللفظ غرابة او اجمال يستبين معناه اه
واعلم ان الاستفسار طلب التفسير وهو بيان معنى اللفظ، وانما يسمع اذا كان
في اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي
في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال الفاضل ابو زيد الدبوسي ما
منه الاستبهام حسن منه الاستفهام، وبيانه كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه
فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال منه قليل جدا وانما البينة على مدعي
خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل، وبيانه بان يبين صحة
اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال
لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يلزمه الوفاء لكنه اغتفر ذلك
لعسره، ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم
يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فكلفه ما يدفع به ظن
التعنت في حقه ويصدق بعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا
بان به البطلان فكون باطلا مقبول السائل ما معتبر بان فانه يقال المعتبر
ظهر والتفصيل واما مثال الغريب فقد مر، والجواب المعترض مع انه لا يكلف
ببيان التساوي فلو التزم تبرعا وقال وهما متساويان لان التعادل
يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بالتزامه و
الجواب عن الاستفسار بيان الظهور في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة
وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او
القرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير بما يصلح له لغة والا
يكون من جنس اللعب ويخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الصواب،
فطريق البيان حسبه لا ملامة كما هو المستفاد من قول المص اما بالنقل عن اهل
او بالنقل عن اهل العرف العام او الخاص لان المص حصر في هذه الامور

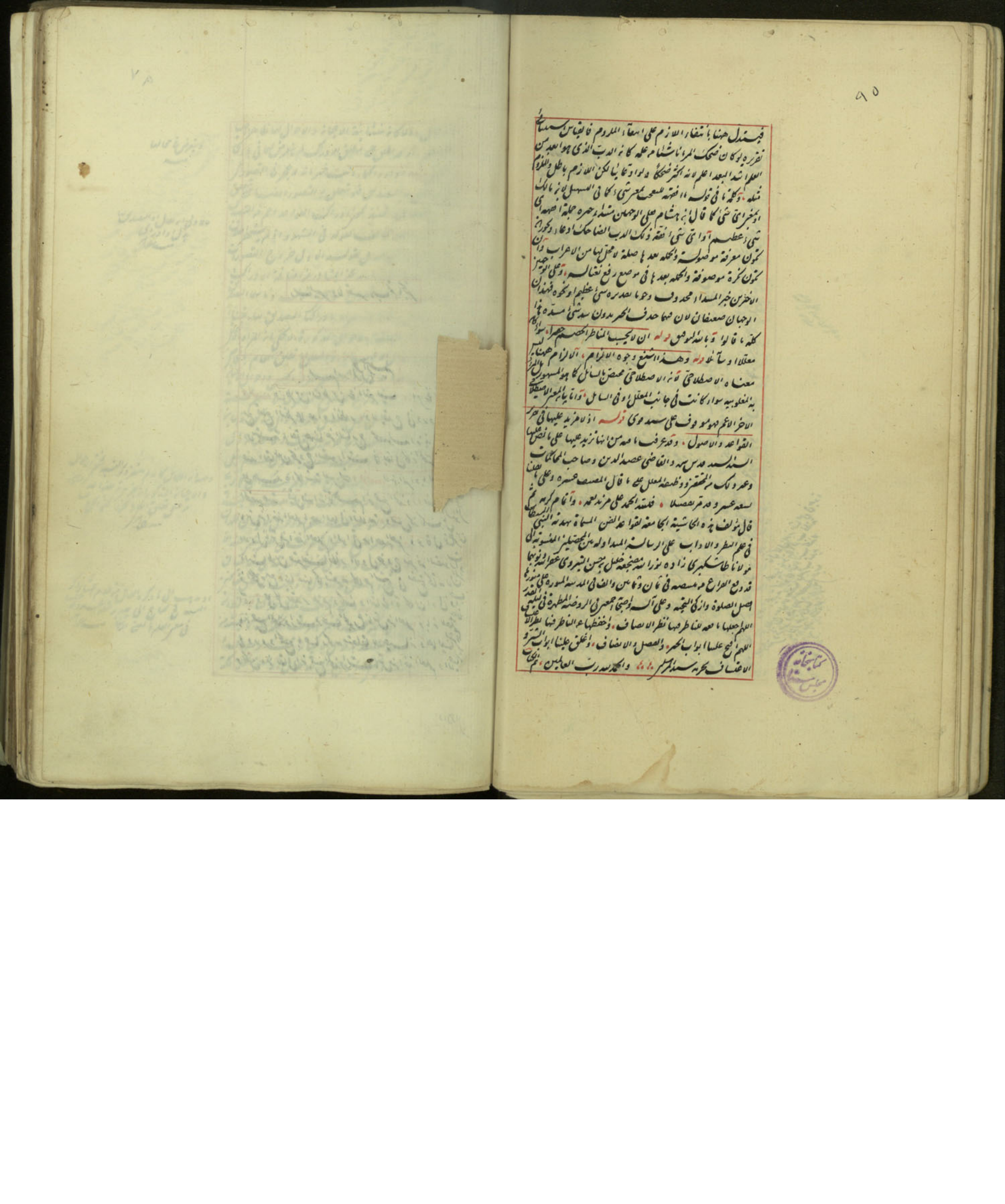
الملا

الملازمة مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره فيقال له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول
هو ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر الحقيقة اللغوية
او بسبب الاسناد الى المراة تعين احدهما فانه كذلك لا يسند اليها
وعلى هذه التقادير هذا منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مسئلة الكلب
المعلم يقول ارسد بالا ال الكلب ويقول لم يرض لم يعلم وبالقرينة القيد
وبالسيد الذي هو كامر ويبقى ههنا شئ وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا
وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او
يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت
لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظهور
وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما
دل المعترض على انه مجمل لامكانه فلا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة كذا
حقق الفاضل وقال مولانا سنان الكبير الاستفسار طلب ما يعني اللفظ
في الاغلب وانما يسمع اذا كان في اللفظ اجمال وغرابة ولذا قيل انكر
منه الاستبهام حسن منه الاستفهام وقال في الهامش وانما قال في الاغلب
لانه لا يختص بطلب ما يعني اللفظ كقولهم فلم فصل لم قدم الرحمن على الرحيم
ولم طولت الباء والسين في بسم الله الرحيم وغير ذلك مما لا يخفى كثرته انتهى
الهامش واعلم ان الاستفسار طلب بيان معنى اللفظ المجمل او الغريب وهذا
هو المعنى الاصطلاحي يدل عليه كونه نوعا من الاعتراضات الراجعة الى المنع والمعارضة
ويدل ايضا قولهم انما يسمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة لان الحصر المدلول عليه
بكلمة انما يصح اذا كان المراد المعنى الاصطلاحي لانه لو كان المراد مطلق الاستفسار بمعنى
اي طلب فهم الشئ مطلقا سواء كان فهم اللفظ المجمل والغريب وفهم نكتة التقديم كما في
الرحمن بالنسبة الى الرحيم او نكتة تطويل الباء والسين مثلا في بسم الله الرحمن الرحيم
يحتاج الى اشتراط الاجمال والغرابة لانه يجوز استفهام المعلم عن سبب تقديم الرحمن
على الرحيم مثلا ولكن لا يلزم ان يحصل بين المعلم والمتعلم مناظرة على ان المص بالغ
في الحصر حيث لم يكتف بالحصر المستفاد من كلمة انما في قوله وانما يجوز اذا كان
في اللفظ اجمال او غرابة بل نفى الجواز بقوله والا فلا يجوز كما هداه اي لا يجوز

الاستفسار فيما عدا اللفظ المجمل والغريب ولا يخفى ان الجواز انما يصح اذا كان المراد
المعنى الاصطلاحي لانه يصح استفسار كلمة المتكلم مثلا ويدل عليه ايضا ما قال قدس
الفاضل من انه انما يسمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة تدبر ويدل ايضا قوله
هو ان الاستفسار راجع الى المنع والمعارضة والا لم يسمع والحاصل ان
الاستفسار له معنى اصطلاحي وهو بهذا المعنى قسم من مطلق الاعتراض الراجع
الى المنع والمعارضة ووظيفة السائل ولا يتصور هذا القسم الا للمناظر
وله معنى لغوي وهو الاستفهام اعم من المعنى الاصطلاحي ولا يختص بالمناظر
بل يجوز للمتعلم لانه يجوز له ان يستفهم عن معنى اللفظ الغير المجمل والغريب فقوله في الا عرب مستدرك
بل هو غير صحيح تدبر فاحسن التدبر وبالله التوفيق قوله ان يحترز عن الدخل في كلام الخصم وهو اعم من
المعلل ومن السائل فاللائق بالمعلل ان يفهم تمام مراد السائل ثم ان يجيب عن اعتراض السائل
انه قدر عليه فان احتاج المعلل في فهم مراد السائل الى اعادة السائل سؤاله ولو كانت
اكثر من واحد فينبغي ان لا يستنكف عن مطالبة الاعادة خوفا من الحمل على الغباوة
وكذا الحال في جانب السائل كما لا يخفى قوله ولا باس بالاعادة وان افتقر الفهم الى
الاعادة مرتين اذ الكلام قبل الفهم اقبح من الاعادة ولا يخفى ان الدخل قبل الفهم تماما
في كلام الخصم اقبح من مطالبة الاعادة وهي قبيحة لان اللائق بشأن المناظر ان يفهم الكلام
في ابتداء الامر لئلا يطول الكلام هذا في كلام المصنف حذف المضاف في الموضعين الاول
قوله ولا باس بالاعادة تقديره ولا باس بمطالبة الاعادة والثاني قوله اذ
الكلام قبل الفهم اقبح من مطالبة الاعادة واما الاعادة نفسها وقت الاحتياج
فامر لازم والا يبقى الكلام غير مفهوم فلا قبح فيها اصلا ويدل على ما ذكرنا صريحا
قول القطب الجلالي حيث قال والخامس ان يحترز عن الدخل في كلام الخصم قبل الفهم
تمامه وان افتقر الى اعادته ثانيا فلا باس بالمطالبة عنه اذ الدخل في كلام
قبل الفهم تمامه اقبح من مطالبة الاعادة انتهى ويدل ايضا ما مر من كلام صاحب
الفصل حيث قال فان الاستعادة اهون من الخوض في غير المعلوم فالاظهر ان
يقول ولا باس بمطالبة الاعادة وان يقول اذ الكلام اقبح من مطالبة الاعادة
تدبر قوله لئلا ينتشر الكلام ويحصل البعد عن المرام وهو اظهار الصواب في
مجلس واحد اي لئلا ينتشر الكلام ويخرج عن الضبط ويلزم البعد عن المقصود
وهو اظهار الصواب وانه لا يحصل في مجلس واحد ولا يخفى ان هذه الامور الاربعة

الامور

امور مستعارة محذورة وان كان بعضها مستلزما للاخر ولا يخفى ان ما ان
حصول اظهار الصواب في مجلس واحد ليس معتبرا في ماهية المناظرة ولا هو شرط
في صحتها فضلا عن ان يكون في مجلس واحد الا ان الحصول في المجلس الواحد مطلوب
غالبا هذا في كلام المصنف نوع مسامحة تدبر وحدث بعد كتب هذه الى السيد الفقير
القاضي عضد الدين وهو قوله ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس
وتعدده في المناظرة ولله الحمد في جميع الازمان قوله لانه يعد
من اوصاف الجهال يشيرون بذلك الى جهلهم اي لان هذه الصفات من اوصاف
الجهال بل من خصائصهم ووظائفهم على ما صرح به بعض شراح الاداب يشيرون بها
جهلهم عند الجهلة والعوام لانهم يظنون ظنا فاسدا فان بعض الظن اثم ان هذه
الامور الخارجة عن الاداب الكاسدة السفاهة والخفة عند الخواص منشؤها الشوق
الحاصل من كمال العلم ومن كمال استحضار العلوم العديدة فيكون ملزما بالحجة
في نفس الامر لكن يدفع الالزام عن نفسه بالضحك في ظن العوام وان كان ملزما
في نفس الامر وعند الخواص يدل المنقول عن بعض الفقهاء على هذا واما عند
الخواص العلماء المهرة فمنشؤها الجهل فيكشف الجهل لان العالم الماهر يستدل
بخاصة الشيء على الشيء ويجوز ان يكون الستر عند الكل لان هذه الصفات
المستقبحة عند اصحاب العقول السليمة يمنع الذهن السليم عن فهم ما في كلام
من القصور وبالله التوفيق قوله اي اذا الزمته حجة فاجابني بالضحك او
كلمة ما للاستفهام الانكاري او للاستفهام بدون الانكار ويتبادر الى حيرة
اي رمع بمجرد راي اي شيء من طرق المناظرة الالزام حاصل او حصل لي
وقوله اذا الزمته استئناف تعليقي تدبر ومعنى اذا الزمته الحجة اذا الزمت الخصم
بالحجة في نفس الامر بان لا يكون له قدرة على اقامة الوظائف فاجابني بالضحك
والقهقهة يعني لا يقبل الالزام بل يكره وضعه المنكر وبوظيفته الجاهل نعوذ بالله
ان نكون من الجاهلين وبالله التوفيق قوله ان كان ضحك المرء من فقهه فالدب
في الصحراء ما افقهه ولا يخفى ان الملازمة ليست بعقلية ولا عرفية ايضا كما
يحكى ضحك بل هي ادعائية بادعاء ان الدب يضحك كثيرا في الصحراء فان الضحك
من اسهل الامور فان قلت يكون الملازمة عقلية بعد ادعاء كون الدب ضاحكا
قلت المبني على الادعاء ادعائي وهو ضروري كما لا يخفى على الفطن المنصف



رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لما طرين الناظرين في التعريف . اي في نفس التعريف مع قطع النظر عما عداه انظار . ولا يقدح في ورود الانظار الاتية ، نقل هنا عن الشارح محصوله ان في التعريف عند القائلين بخروج التصورات فان يقال كان المحشي لم يطلع على هذه الحاشية ليس بشيء قوله لان المراد بالعلم ان القواعد المخصوصة . قيل فيه انه يوهم ان جميع المحذورات كان لادل ناش من اخذ العلم باحد المعاني الثلاثة . وليس كذلك بل السؤال الاول ناش من اخذ العلم والثاني من اخذ المعنى . ولو قال لما طرين الناظرين بتعريف الانظار الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به كلام الشيخ في مفتتح كتابه لان المراد اه . وعلى كل تقدير يلزم ذلك والثاني اه لكان اولى واجب بان جميع المحذورات من حيث المجموع ناش من العلم . وبان العلم حقيقة في ورود الجميع باعتبار كونه متعلقا للاعيان وهما لبيان الشرح ويمكن ان يقال ان جميع المحذورات ناش من اخذ العلم والاعيان

والاحوال

والاحوال . ولما كانت منشائية الاعيان والاحوال لها ظاهرة جليا وفي العلم . اي قد يطلق على متعلق الادراك لم يتعرض لها في بادي التعليل قوله اوادراكها . انت خبير بانه لا حجر في التصور في كل امر يتعلق به التصديق فهو يتعلق به التصور ايضا حتى يتعلق نفس التصديق . فحينئذ لمعنى ادراك القواعد اعم من التصديق والتصور وهو مخالف لقوله في المشهور اذ لم يشتهر اطلاق العلم بالمعنى الاسمي فيه بل بقوله الاول خروج التصورات كما هو الظاهر من عبارته لكن ابشادر من اضافة الادراك الى ضمير القواعد والتصريح فيما يجي بقوله وتارة بها التصديق تلك المسائل يدل على ان المراد بادراكها التصديق بها يقينيا او ظنيا قوله متعلقة بالاحوال المذكورة . لا يخفى ان المراد بالاحوال المذكورة احوال الاعيان . وبالتعلق تعلق العام بالخاص لان تلك القواعد المراد بالعلم بمنزلة الجنس واحوال الاعيان الثابتة هما عبارتان عن الموضوع والمحمول في العلم مخصصة ومميزة لها . واما تعلق المحمول بالمفصل لان الاحوال المذكورة جاءت لتلك القواعد . فلا عبارة في كلامه بل العبارة في قول من قال استعمال الكل بالجزء اعتمادا بقوله متعلقة بالاحوال حيث لم يقل متعلقة بالاحوال والاعيان مع ان الامر فيه سهل كما ترى فلا تغفل قوله وعلى الثاني ادراك قواعد متعلقة بها فيه انه لا حاجة الى تقدير القواعد بعد العلم او احوال الاعيان اللذان هما عبارتان عن الموضوع والمحمول كما عرفت في العلم يغني عنه الا ان يراد باحوال الاعيان الاحوال الجزئية الثابتة في الاعيان الشخصية وكونه المراد بالمتعلق في الاول . والثاني تعلق الفاعل بالفروع كما لا يخفى قوله وعلى الثالث ملكة ادراكها . الظاهر ان الضمير راجع الى القواعد . بمعنى التعريف الحكمة ملكة ناشئة من ادراك قواعد متعلقة باحوال الاعيان بتقدير المضاف قبل المضاف اليه . ويحتمل ان يرجع الى الاحوال . والمعنى الحكمة ملكة

دينبغي في محالها منه

فالاولى ان يقال او التصديق بها بدل وادراكها منه عفي عنه

وجه ايراد القائل كانه لم يعتبر ذكر النسبة بحكم الاحوال والاعيان المذكورات جزء من القواعد فلما من قبيل تعلق الكل بالجزء لكن الحق ما مر منه عفي عنه

او يذهب الى ما ذكره القائل من عدم اعتبار ذكر النسبة فيحتاج الى تقدير القواعد ملاحظتها في معنى العلم بالمعنى الثاني منه عفي عنه

بالشبهة من ادراك احوال الاعيان بتقدير المضاف فقط وكلاهما
بعيدان عن مقام التعريف على ان الاولى ان يقال لكنه لكثرة
ادراكها كالبشري **قوله** لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف
ان يحصل به المحذورات لكن لما لم يكن له دخل في الجامع المانعية
ولم يكن منتقض بتعريف الحكمة لم يجعل من عداد ها **قوله** واما صح
ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال فيه انما يتم
اذا اخذ المعرف الشيخ عند المؤلف عاما بالعموم الافرادي
بين المعاني الثلثة وهو لا يلائم مقام التعريف على انه حينئذ
يحصل ان يكون المراد بالعلم معنى معينا بخصوصه وتذكر بلا قرينة
ويحمل ان يكون ذكره لكونه المطلوب حاصلا باي معنى اريد
فارادة احد الاحتمالين دون الاخر محتاج الى قرينة ايضا ولهذا
اجاب بعض الناس بانه يعلق القواعد المخصوصة والملكة
باحوال الاعيان ظاهر صحيح وهو قرينة على ان المراد بالعلم التصديق
وهذا ايضا ليس بشي وكونه هو الجواب ما يقال في تعريف
الفصيح في اعتبار القول ملفوظا او معقولا لكان له وجه
فلا تغفل **قوله** الاول خروج معرفة التصورات بمعنى التصورات
بعيد ان ادراك مفهومات الاسماء وخفايا فيهما من الحكمة اذ في
تلك الادراكات كمال النفس مع انها خارجة عن التعريف
هذا هو المراد فلا يلتفت الى خرافات الاوهام **قوله** الثاني
خروج باب الامور العامة من الحكمة والامور العامة ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجودات كالواجب والجوهر والعرض
وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي ما يشمل
لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل ويتعلق
بكل من المتقابلين غرض علمي كالكلي والجزئي والقدم والحدوث وهي
عبارة عن مقدار الاشتقاق عند البعض وصرح في حاشية التجريد
وصرح العلامة الدواني في حاشية المطالع بانها عبارة عن
المشتقات كالقديم والحادث فيه عليه تعبير المصنف في عنوانه الفصول

في بحث الامور العامة بقوله فصل في الواحد والكثير وبقوله
فصل في القديم والحادث ودليل على انها هي مشتقات وانها
موجودات خارجية وايضا صرح في حواشي التجريد فهذا
السؤال ليس بشي وايضا في السؤال ناش من الغفلة اذ
الشارح اورده مع جوابه فيما سيجي انتهى انت خبير بانها ليست بشي
اذا اخذ مذهب البعض كاف في السؤال وتابع كثير بلا
جدال وايضا اكثر السؤال من هذا القبيل على انه حينئذ اعتبار
كونها من الموجودات الخارجية وكون البحث عن احوالها بحثا
عن احوال الموجودات الخارجية محل بحث كما سيجي ان شاء
الله تعالى وايراد الشارح هذا السؤال مع جوابه لا يمنع ان يورد
في عداد المحذورات الواردة على التعريف ويجب بجواب
شاف وان لا محذور فيه بل الدغدغة في تخصيص الشارح
هذا السؤال من بين المحذورات **قوله** اذ هي ليست من
الاعيان وفي كليته نظر فان الوجوب والوجود عند الشيخ
من الموجودات الخارجية وايضا عند الحكماء وجود الواجب
من الموجودات الخارجية لانه عين الذات عندهم وعند
الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الموجودات
كلها عين الذات فيكون من الموجودات الخارجية الا ان يقال
انه خبر بشاده او الوجوب امر اعتباري وكيفية نسبية
بين الذات والوجود والخاص والوجود المطلق صرح في شرح
حكمة العين في بحث كون الوجود عينا للواجب وانه ما نقله
من الشيخ وغيره انما هو في الوجود الخاص وما عد من الامور
العامة انما هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص على انه يجوز
ان يكون قوله اذ هي ليست من الاعيان سلبا للايجاب الكلي
لا السالبة الكلية **قوله** لان العدد مركب من الوحدات
لا في الاعداد الشخصية اعلم ان في العدد مذهبين الاول اعتبار
الجزء الصوري فيه والثاني عدمه وقوله لان العدد مركب

من الوحدات منزلة القول الاول اذ على القول الثاني لا فرق بين القول
الاول بكونه مركبا من الوحدات او من الاعداد ذلك تحقيقه وانت
خبير بان العدد سواء كان مركبا من الاعداد او من الوحدات لم
يكن موجودا عينيا اذ ما تقوم بالاعتباري لم يكن موجودا عينيا
قوله لان العدد مركب من الوحدات في نفي العينية عنه ليس اخذه
احترازيا بل لكونه اشهر واقوى كما لا يخفى قوله فلا يكون العدد
من الاعيان . قيل يجوز ان يقال حكم الكل ليس كحكم الجزء فلا يلزم
من عدم عينية الآحاد عدم عينية الاعداد . انت خبير ببطلانه
مما سبق قوله الخامس انه آه . قيل الانسب جعل البحث الخامس
والسادس محذورا واحدا كما لا يخفى . انت خبير بان الانسب ترك
هذا القول لان وجود الذهني امر مستقل مبحوث عنه في الحكمة
والمعدوم امر آخر مبحوث عنه فيها قوله ان المراد بالاحوال اما
جميعها آه . لا يذهب عليك انه لا بد من ملاحظة الاعيان في ترديد
الاحوال جميعا . والا يتوجه المنع للملازمة . وقوله مع انه ليس كذلك
يعرف بالتأمل قوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيما . اي ان اريد بالاحوال
جميع احوال جميع الاعيان يلزم ان لا يكون كل شخص ثبت حكومته وعلم
كونه حكيما حكيما . وليس كذلك قوله وانه لا يكون المدون حكمة على
تقدير ان يكون العلم عبارة عن المسائل او المسائل والمبادي
والموضوع . وانه لا يكون المدون متعلق الحكمة ان كان عبارة عن
التصديق والملكة ولم يفصل المحشي اعتمادا على الظهور قوله وان
اريد جميع الاحوال المدونة يلزم آه . قيل عليه ارادة التلوين من
غير لفظ دال عليه يأباه مقام التعريف . وايضا ينتقض بحكمة
افلاطون حيث لا تدون في زمانه . وايضا ان مادة النقض
لا بد ان يكون محققا فلا وجه لقوله اذا جاء حكيم آه انتهى . انت
خبير بان التردد البعيد قد يورد لكثرة التوسيع . وايضا ان ما
وخروج افلاطون لا يضر الناقض لتعريف لا ينفعه . وحديث
تحقق مادة النقض ليس كليا وامرا مثبتا . على ان عدم تحققه ليس بثابت

بل الظاهر تحققه اذ العلم يتزايد بتلاحق الافكار قوله يلزم انه اذا جاء
حكيم آخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما
اي في زمان السابق واللاحق معا لانه ليس بجامع جميع الاحوال
المدونة وهو واجب في اتصافه بالحكومة مطلقا فقوله فان
قلت حكيم كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه منع
لتلك الملازمة وسنده لكفاية اتصافه بالحكيم علمه وتحققه
بالاحوال المدونة في زمانه وقد وجد وقوله قلنا آه اثبات
للملازمة الممنوعة وبيان انه وان كان ذلك العلم والبحث
كافيا في اتصافه بالحكيم في الزمان السابق لكنه لا يكفي في
اتصافه به في الزمان اللاحق مع انه حكيم فيه اتصافا قوله
قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان آه
اي الزمان اللاحق الذي هو زمان مماته يعني انه حصل ما يجب عليه
في اتصافه بالحكيم وهو العلم بالاحوال المدونة في زمانه لا
جميع الاحوال فكيف يلزم ان لا يكون حكيما في ذلك الزمان بعد
تحصيل ما وجب عليه وقيل يجوز ان يكون اطلاق الحكيم في ذلك
الزمان باعتبار ما كان انت خبير بانه لا حاجة الى هذا الاعتذار
قوله يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال
الملازمة مسلمة . وبطلان اللازم . اذ الاتصاف بالحكومة ليس امرا
سهلا قوله وما يساوقه كالحكمة والكلام ونحوهما قوله احدها
المسائل المخصوصة . توصيف المسائل بالمخصوصة بالنظر الى
المساوق لانه ربما العلم والا فلا يصح ان يقع العلم بمنزلة الجنس في
تعريف المساوق الا ان يراد مفهوم المسائل المخصوصة عامًا في
حق العلم وقوله اما مطلقا او مقيدا ليس امرا جيدا اذ هو داخل
في المخصوصة لا حاجة اليه بعد اتصاف المسائل بالمخصوصة
بالنظر الى المساوق وبالنظر الى العلم ليس له معنى قوله وثانيها التصديق
بالمسائل قيل تقرر عند الجمهور ان اجزاء الفن حمليات موجبة
كلية عرا ولية والقضايا الكلية ليست من اجزاء الفن . وعد

البعض اعم من الاولية والقضايا الكلية الاولية التي هي غير محتاجة الى تنبيه جزء من الفن صرح بكونه مختار البعض مسعود الشرواني في اول حاشية المطالع • والمحشي اطلق المسائل في الاول اشارة الى ما ذهب اليه البعض ونبه ههنا بقوله عدول اشارة الى مختار الجمهور • والحق بهذا الطريق احسن واولى من انه قال قوله عن دليل لا مطلقا غلط فان حقيقة العلم انما هي مسائله مطلقا نظرية او بديهية مستغنية عن الدليل كما نقل عنه في الحاشية
قوله اي ملكة استحضارها متى شاء • اي ملكة تقدر بها الاستحضار متى شاء لا ملكة الاستحضار بالفعل كما ظن حتى يقال يلزم ان لا تتصف بالعلوم والحكمة الا قليل فان قوله متى شاء يصرح بما فسرنا على انه يجوز تقدير المضاف في الملكة ای ملكة استحضارها متى شاء قوله وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام • ولا يذهب عليك ان المتبادر منه ان العلم وما ساواه لا يطلقان على الملكة بهذا المعنى • وهو مخالف لما سيجيء منه جواز الاطلاق ولما صرح به شارح مختصر الاصول والمحشي قدس سره من اطلاق العلم على هذه الملكة في حد الفقه فاعرفه قوله والمبادي التصورية • وهي عبارة عن تعريفات الاشياء المستعمل في العلم كتعريفات المكان والزمان والفلك والحركة وغيرها قوله والتصديقية وهي عبارة عن القضايا التي تتألف منها قياسات العلم وهي ثلاثة علوم متعارفة ان كانت بينة واصول موضوعة ان كانت غير بينة لكن مسلمة على سبيل حسن الظن • ومصادرات ان تلقيت ان كانت مشكلة ومتوقفة الى ان تتبين وان سلمت في الحال قوله والموضوعات • اي هليتها لا التصديق بموضوعيتها •
قوله ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا • تفصيل المقام انه ذهب الجمهور على ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم او التصديق بها كما صرح به وان اسماء العلوم موضوعة لها فحدودها انما يكون بتفصيل تلك المسائل والتصديق بها وذلك

لا يكون الا بعد الوقوف على جميعها ان امكن واما ما يذكر في تعريفها من ان الحكمة علم باحوال اعيان آه • والمنطق علم يبحث فيه آه وغيرهما لها ان كانت معاونة للمسائل او التصديقات فكل تعريفات المذكورة في المقدمة كلها رسوم حقيقية لها على ما ذهب اليه الجمهور • وذهب بعض المتأخرين منهم صاحب المواقف والسيد السند الى ان اسماء العلوم موضوعة لمفهومات كلية شاملة لتلك المسائل او التصديقات بها • وتلك المفهومات الكلية هي المذكورة في تعريفاتها المأخوذة من الموضوع او الغاية فحينئذ يحصل في التعريف تلك المفهومات كانت حدا اسميا لها وان حصل لازمها كانت رسما اسميا لها على مختار البعض • وقد ظهر لك مما فصلنا ان اسماء العلوم كما تطلق وضعا على المسائل والتصديقات والملكة والمجموع على مختار الجمهور كذلك تطلق وضعا على المفهوم الشامل لكل من الاربعة المذكورة على سبيل الانفراد على مختار البعض • وهو المراد بقوله ويدل عليه جعل بعض آه لكن لم يظهر اطلاق لفظ العلم على تلك المفهومات الكلية على مختار البعض انما هو في اسماء العلوم والمساوق لا في لفظ العلم فتعميم المحشي للعلم والمساوق ليس بجيد • ثم اعلم ان الحد الاسمي ما بين مفهومات الاشياء من غير ان يعلم وجوده في الخارج سواء كان موجودا في الخارج في نفسه او لا فاذا عرف شيئا حدا اسميا ثم علمت وجوده في الخارج انقلب ذلك الحد حدا حقيقيا • والرسم الاسمي ما يبين لوازم هذه المفهومات والتعريف الحقيقي ما يبين ماهيات الموجودات • ولوازمها فاذا المجموع التعاريف تسعة اربعة في الحقيقي واربعة في الاسمي وواحد التعريف اللفظي • المجموع الثمانية داخل في القول الشارح ومن التعريف اللفظي آه ما هو بديهي وداخل في المطلب التصديقي على ما اختاره قدس سره قوله اما اذا كان اسم لموضع العلم آه • لا يخفى عليك ان من جعل المفهوم الكلي موضوعا

اشارة الى ابطاله منه



وهو بعض المتاخرين جعل السابق عبارة عنه دون غير كل واحد من تلك الاربعة ومن جعل السادس عبارة عن كل واحد من تلك الاربعة موضوعاً له وهو الجمهور لم يجعلها عبارة عن مفهوم كلي بل ذلك المفهوم الكلي المذكور في التعريف رسم لها واما كما عرفت فيما سبق قوله اما او الكان انه موضع العلم الى قوله فلا بعد في معناه ليس منطبقاً لشي من المسلكين بل اللائق في سابقه ان يحكم برفعه من البين الا انه يدعي ان الاصطلاح الجديد من غير مستند يتبين قوله وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة اي من بين السابق ولفظ العلم الرابع في التعريفات اذ غيرها لا يطلق على التصديقات والتصورات تدبر قوله وعلى تقدير كان اطلاق العلم على المعنى السادس المخصص بالحكمة فحينئذ لم يلزم استعمال المشترك بلا قرينة اذ اطلاق المعرف عليه لخصوصه يجوز ان يكون قرينة وانت خبير بان الحكمة اذا كانت عبارة عن الادراك المطلق يكون معلوم الحكمة عبارة عن المدرك المطلق وهو المقصود بالكلية في شق التصديق والمعرفات في شق التصور اذ نفس المعرفات متصور ومعلوم لا تصور وعلم فحينئذ لا يخرج شيء من التصورات اي المتصورات التي هي معرفات الاشياء التي لها اي لتلك المتصورات فرد في الخارج وهي الحدود والخصيصة من احوال الاعيان التي هي معلوم الحكمة كما لا يخرج نفس التصور عن نفس الحكمة فان كل تصور اي متصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان اذ المراد منها احوال الاعيان المحمولات مواطاة بحسب الصورة او الحصة فحينئذ يدخل التصورات والتصديقات المخصوصة في الحكمة ولكن لم يدخل الحدود والاسمية وادراكها فيه ولا ضير اذ لا باس في خروج ما ليس له فرد في الخارج من المتصورات عن الحكمة ومعلومها اذ لا كمال يعتد به في ادراكه كما قال السيد المحقق في حاشية المطالع انما اخذنا من اعيان الموجودات في التعريف لان كمال

اي نفس ادراك تلك المتصورات

النفس

النفس الانسانية انما هو ادراك الواجب تعالى والامور المستندة اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود الاصلي اعني الخارجي ولا كمال لها معتداً به في ادراك احوال المعدومات واذا بحث عنها في الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة هذا غاية توجيه الكلام وانه صدر توجيه آخر معارضاً لطعن المحشي على بعض الامام قوله ادراكنا يتعلق بالامور العامة سواء عدت هنا متعلق الادراك المحمول والموضوع او كلاهما معاً لان المحمول على الامور العامة الشاملة امور عامة اخرى شاملة للاشياء ايضاً كالموضوع كما صرح به الشريف قدس سره في حاشية المطالع حيث قال المبحوث عنه في القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فتكون مشتركة مثلها وهي اي الامور العامة مطلقاً سواء كان موضوعاً او محمولاً من احوال الاعيان اما كونها عند موضوعاً من احوال الاعيان فقط واما كونها عند محمولاً منها فلكونه مشتركاً مثله فاذا كان مشتركاً مثله فلم لا يجوز انه يعد من الاحوال فيصح على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان وقد اعترض مسعود المحشي على كون الاعراض الذاتية للامور العامة مشتركة مثلها بقوله لا نجد في ان كون الصفة عرضاً ذاتياً لشيء مشترك لا نسلم كون تلك الصفة مشتركة وعرضاً لما يقع عليه الاشتراك اذ صفة صفة الشيء لا يلزم ان يكون صفة له واجاب عما ذكره قدس سره ليس مبنياً على تلك الكلية بل الامر فيما نحن فيه واقع على الوجه المذكور وهذا توجيه من الفقير فلا تغفل وقد وجهه بعض الاذكياء هكذا يعني ان الامور العامة في تلك المباحث ولو كانت موضوعات لكن تصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان اذ التصديق له تعلق بالموضوعات ايضاً اذ هو ادراك نسبة بين الموضوع والمحمول وبعض المعاصرين قد حمل المقام على ما حمل واعترض عليه بقوله لا يخفى عدم ملايمة هذا الجواب للسؤال

لانه عرض للسائل ان في باب الامور العامة بحث عن احوال الامور العامة وهي ليست من الاعيان فاحوالها ليست من احوال الاعيان والمحشي اجاب بان الامور العامة من احوال الاعيان فالبحث عنها بحث عن احوال الاعيان. ولا يخفى ان في هذا التوجيه والاعتراض من عدم الشعور والافتراء قوله وانه من احوال الاعيان كون العدد من احوال الاعيان ينافي كونه موضوعا للحساب المعدود من اصول الرياضي. ثم الجواب قد صدر عن بعض تلامذة الدواني في حاشيته على حاشية المطالع واعتذر عنه الى في بان مقصود الموجه للتعريف ادخال مباحث العدد في الحكمة واما انه كيف يكون موضوعا للحساب فبحث آخر خارج عن صدد التوجيه. واجاب عنه فيما نقل عنه بان يقول على ان كون العدد من احوال الاعيان لا ينافي كونه موضوعا للحساب ومعدودا من الاعيان. ويكفي البحث عن احواله بحثا عن احوال الاعيان اذ مدار كون الموضوع موجودا خارجيا على كون صدق الموضوع في عنوانه موجودا خارجيا في الجملة سواء كان بالمواطاة او بالاشتقاق انتهى. انت خبير بان هذا المدار مع كونه جوابا في اول الامر لو تم لكان جوابا مستقلا عن الامور العامة بل عن الوجود الذهني ايضا. وكما كان هذا عرضا عن الكدر اجاب مسعود المحشي بانه يقال ان العدد مما اثبته الحكماء وكونه من الاعتبارات عند المتكلمين قوله انما نعرض للماهية نفسها قيل لعل مراده قدس سره ان الوجود الذهني وان كان اعم بحسب العروض من الوجود الخارجي لكنه خاص بحسب البحث وليس البحث عن العام بل البحث عن الوجود الذهني للوجود الخارجي انتهى لمخالفة كون البحث عن الوجود الذهني موجود مطلقا ظاهرا عند كل احد يشهد له دلائل اثباته حيث قصروا في اكثر الدلائل على اثبات الوجود الذهني للمعدومات ويقويه تصريحاتهم منهم مسعود المحشي حيث صرح بقوله فيما البحث عن الوجود الذهني ليس على

الوجه المذكور على انه للاشياء وجودا ذهنيا سواء كانت تلك الاشياء موجودة في الخارج او معدومة ممكنة او ممتنعة فلا يكون البحث عنه بحثا عن الموجود الخارجي وايضا صرح ميرزا جان في حاشية حكمة العين بان المدعى اثبات الوجود الذهني في الجملة سواء كان في الموجودات او المعدومات لا اثباته في الموجودات فقط كما اشعر به كلامه قدس سره انتهى. فالجواب الحق انه بحث استطرادي قوله فلا يكون من الاعراض الذاتية لان العارض للامر الاعم من الاعراض الغريبة وهذا الحكم وان كان خلافيا لكن الحق يجب ان يتبع قوله والا لكان عارضا له في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي لان العارض للموجود الخارجي في الخارج يتوقف على وجود المعروض في الخارج. فلو كان الوجود الخارجي عرضا ذاتيا للموجود الخارجي لزم توقف الوجود الخارجي على الوجود الخارجي كسائر اعراضه الموقوفة على الوجود ويلزم توقف الشيء على نفسه ان كان الوجود المتقدم والمتأخر عينان والا يلزم كون الموجود موجودا بوجودين وهما باطلان. وهذا الكلام رد عليه مشهور انه فيما منهم ويفصل في حاشية شرح حكمة العين مع ما يرد عليه اعرضناه مخافة الملال قوله ولذلك ان لزوم الدور عن توقف الشيء على نفسه. قوله ولا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم عطف تفسيري لما قبله وذلك لما حقق به الشريف العلامة في اول شرح المواقف حيث قال ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده لان المطلب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه موقوف على وجوده فلا يكون عرضا ذاتيا مبينا فيه. والا لزم توقفه على نفسه. واعترض بان اثبات العرض الذي هو غير الوجود متوقف عليه واما اثباته فلا. واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها. واما الوجود الخاص لواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا. وربما يقال لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض

سواء كان ذلك للامر العام او خارجا [illegible]

قد يقال في هذا الحكم [illegible]

الذاتية تبوقفها عليه ثم يستحسنوا الجمع معها في قرن فيطلب اثباتها
مع اثباتها في علم واحد. فأتقن هذا فانه ينفعك في توضيح
المقام. ولا تلتفت الى مقام دائر الى مقدمة مشهورة قوله او على
المعنى الرابع. من المبنى على هذا الحمل انما هو الجواب عن الاعتراض
الاول دون الاخرين هذا. أقول غير بعيد فانه اذا حمل العلم
على المعنى الرابع يصير جوابا عن الاخرين بلا مرية اذ به حصل تحت
المسائل التي هي جزء من المعنى الرابع نعم الجواب عن الاخرين يحصل
اذا حمل العلم على المسائل والتصديقات دون الملكة لكن الجواب
عن الثلاثة مجتمعا موقوف على الثلثة المذكورة وهو مراده لكن
الاولى ان يذكر الملكة مع الثلاثة المذكورة اذ لا شبهة ان
العلم اذا حمل على الملكة يصير جوابا عن الاسولة الثلاثة مجتمعا
ثم اعلم ان بعض المعاصرين قال يمكن الجواب عن الاول مبنيا
على المعنى الرابع نظرا لان في الرابع هي المبادي التصورية و
التصديقية لمطلق التصورات والتصديقات والسؤال انما هو
بالمطلق انتهى. أقول غير بعيد ايضا لان المبادي التصورية كما
عرفت هي حدود الاشياء المستعملة في العلم وهي موضوعات
مسائله سواء كانت عين موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي
او نوعه وعلمنا من كونه باحثا عن احوال الاعيان وكون الاعيان
موضوعه كان مشتملا ومبينا لتعريفات جميع الاعيان وحدودها
وتعريفات اعراضها الذاتية التي هي موضوعه في مسئلة اخرى و
كانت حدودا يمكن ان يشتمل عليه مبادي تصورية له بل كان مشتملا
على تعريفات الاشياء التي لم يكن لها فرد في الخارج مما يبحث عنها
بالتبع وغيره وهي التي ارادها بقوله فيما سبق ولا باس بخروج
ليس له فرد في الخارج اه. ولا شبهة لكل احد ان السؤال انما هو
بخروج تصورات حقائق الاعيان لا بخروج تصورات
جميع الاشياء سواء كانت موجودة ومبحوثا عنها في الحكمة او لا
او معدومة شاملة عامة لمبادي جميع العلوم وغيرها او مستعملة

وكيف

وكيف يتوهم العاقل بدخول تصورات الاشياء على هذا
الوجه العموم في الحكمة وما المناسبة فيه وكيف يتوهم العاقل
ان تصورات الاعيان اعدا الافراد الجزئي الذي لا يكون
كاسبا ولا مكتسبا عندهم لم يكن مبادي تصورية للحكمة وان
هذا الا الغفلة عن الحكمة. وايضا صرح كثير من الفضلاء وجم
غفير من الاذكياء بان تصورات حقائق الموجودات العينية
خارجة عن الحكمة عند البعض وداخلة فيها عند من عرفها بانها
علم باحوال الاعيان واحوالها حتى ان مسعود المحشي صرح بان تصورات
الاعيان داخلة في الحكمة ومبادي تصورية لها ان اردت
فارجع اليه قوله والاطلاع على الحقائق وان كان اه. هذا يؤيد ما
قلنا من ان السؤال بخروج الحقائق للاعيان قوله بعين الشهود
اي الشهود التام. وهو كون الشخص بحيث يستجمع الاسباب و
الشرائط التي يمكن بها ان يحصل بها ادوم الاحوال ويكفيه
الرجوع عند استعلامه. فلا يرد عليه انه ان اراد الشهود
البعيد فهو قد يوجد لغير الحكيم وان اراد القريب
فهو مجهول غير منضبط. كذا بين التفتازاني في موضعه
لكن ولا انه العلم الواقع في التعريف مع كونه مشتركا على هذه الملكة
بعيد غاية البعد كما لا يخفى قوله وان لا يكون المدون حكمة
اي متعلق حكمه كما اشرنا اليه فيما سبق قوله ولا يرجع الاحوال
المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء. قال الشريف
العلامة في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا
هو الموجود مطلقا والموجود الخارجي. والا لم يجز ان يبحث فيها
عن الاحوال المختصة بانواعهما. وقال الدواني في حاشيته
قيل ليس موضوع الحكمة امرا واحدا لا لما ذكره قدس سره
لما عرفت من انه يجوز ان يكون الاعراض المختصة بانواع موضوع
العلم عرضا ذاتيا لموضوعه من حيث انه موضوع فيه بل
لعدم رجوع موضوعات مسائلها الى امر واحد لاعتبار

فهو ومحمله في موضوعات اقسامها ومحمولات كل قسم منها اعراض
ذاتية لموضوعه. أقول لا نم عدم رجوعها الى امر واحد فان
موضوع الطبيعي وهو الجسم الطبيعي من حيث هو ونوعه موضوعا
في فنه مندرج تحت الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي وكذا
المقدار الذي هو موضوع الهندسة والعدد الذي هو موضوع
ل بدن الانسان من حيث يصح ويزول عن الصحة كلها مندرج تحت
الوجود المطلق. ولا يتوهم ان الوجود المطلق الذي هو موضوع
الالهي مقيد بقيد يخرج الامور المذكورة فان القوم جعلوا المطلق
مثالا للموضوع الذي ليس مقيدا بقيد انتهى. ثم قال الشريف
العلامة بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي
هو الوجود المطلق والخارجي. أقول حصر ما فصلنا بانه لما لم
يعتبر الرجوع الى امر واحد كما ذكره الدواني لا حاجة الى
جعل الحكمة علوما متعددة كما رأى المحشي ولا الى جعل موضوعها اشياء
متعددة متناسبة في امر عرضي كما هو مختاره قدس سره فافهم
هذا فانه من مزالق الافكار المتناهية. قوله اي على وجه يحصل
تلك الاعيان واقعة عليه اي على ذلك الوجه من الايجاب و
السلب والكلية والجزئية في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض
الفارض واعتبار المعتبر. قوله لاخراج الجهليات المركبة اذ
الجهل المركب من حيث انه جهل مركب ليس من الحكمة. واما وجود
مسائل المشائين والاشراقيين في الحكمة فليس من حيث كونها جهلا مركبا
بل من حيث انها متعلقة بالاعيان وباحثة عن احوالها. وهذا مبني
على ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بالعلم دون حالها
هو عليه. وقد دريت التنازع تدبر. قوله وليس لنفس الامر نسبة
اليها. فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون جميع مسائل تلك العلوم
كاذبة غير صادقة لان الصدق مطابقة الحكم لما في نفس
الامر لا للوضع والاعتبار. قلنا لا نسلم ذلك لانهم حكموا بان
حال بعض الالفاظ كذا وحال الآخر كذلك في وضع الواضع فالحكم

وهذا

وهذا الحكم مطابق لنفس الامر لكن يبقى الكلام في حكم الواضع ومسائل
النحو بان هذا معرب او مبني مطابق لنفس الامر او لا فلا تغفل. قوله
ولا يلزم وجودها. هذا لنا. قوله لا يتم كالكلام من حروف
لا يمكن اجتماعها في الوجود ولا ينفعه اذ لا يلزم في الوجود
الخارجي كون الاجزاء قارا ومجتمعا. فالكلام الذي يوجد اجزاؤه
في الخارج متعاقبا بعد ذلك موجود خارجيا وان
لم يجتمع الاجزاء. وهو الوجه اعتباره هنا لئلا يخرج الحكمة
العملية عن التعريف على من قال ان موضوعها الافعال و
الاعمال التي لا يمكن اجتماع اجزائها في الوجود ومن شأنه
قبوله في خروج الفقه بقوله فيما بعد وكذا يخرج الفقه
اذ موضوعه فعل المكلف وهو غير مجتمع الاجزاء. قوله لمظنة
ان لها مدخلا في الانتظام لجواز قتل الاشخاص الاشرار لمصلحة
العامة. فان البحث في مثل هذه القضية ليس بحثا عن احوال
الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر. اذ ليس لنفس الامر فيه
مدخل. بل الملحوظ فيه نظام العالم فقط. فلم يكن التعريف
جامعا. قوله ولا يتوهم انه على مذهب الحكماء يوجد افعالنا
باختيارنا ان في الافعال الصادرة منا مذاهب. الاول
انها صادرة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة العبد
تاثير فيها بل الله سبحانه وتعالى اجرى عادته ان يوجد الفعل
من صرف العبد اختياره الجزئي الذي هو امر اعتباري في العبد
ليس مخلوقا له تعالى ولا للعبد لمصادرته زيدا وعمرا كما هو
مسلك الماتريدية او اجرى الله تعالى عادته ان يوجد في العبد
قدرة واختيارا ثم يوجد على وفقه الافعال كما هو مسلك
الاشعري. ولا مخلص لهذا من الجبر. والثاني انها صادرة
بقدرة العبد وحدها بالاختيار على سبيل الاستقلال كما هو
مذهب اكثر المعتزلة. والثالث بمجموع القدرتين المتعلقتين باصل
الفعل جميعا وهو مذهب الاستاذ. والرابع بمجموع القدرتين

وانت خبير بان الحكم بكون اللفظ معربا ومبنيا في وضع الواضع مطابق لنفس الامر
صح

الا ان يقال انه استطرادي
منه سلمه

وهو ابو اسحق الاسفرائني
منه سلمه

قدرة الله متعلقة باصل الفعل وقدرة العبد بصفته وهو
مذهب القاضي. والخامس لقدرة الله تعالى وجوبا اذا قارنت
الشرائط وارتفاع الموانع وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين
قوله بل هم مصرحون بان جميع الاشياء سواء كانت
افعالنا او غيرها من البسائط والمركبات قوله والوسائط
التي عينوها انما تمام بعض العبارات منها انهم قالوا ان الواجب
الوجود لكونه بسيطا حقيقيا لا يصدر عنه الا واحد. الاول
عنه تعالى العقل الاول فتارة اعتبروا فيه جهتين وجوده و
امكانه. وجعل الاول علة للعقل الثاني وبالاعتبار الثاني علة
للفلك الاول وبعضهم جعل الجهتين تعقله لوجوده وامكانه
وباعتبار الاول علة لعقل ثان. والثاني لفلك اول وتارة
اعتبروا ثلاث جهات وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه فباعتبار وجوده يصدر عقل ثان. وباعتبار وجوبه
بالغير وباعتبار امكانه يصدر الفلك الاول وتارة اعتبروا
اربع جهات وزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته. وكذا الحال على منوال هذا
المقال في العقل الثاني الى العقل العاشر الذي في مرتبة الفلك
القمر المؤثر في هيولى العالم السفلي المفيض للصور والاعراض
على العناصر والمواليد بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات
الحاصلة لها عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية و
منها ما يذكرونه في مباحث الصور النوعية من ان الاثار الصادرة
عن الجسم هي مستندة الى صورته النوعية عند المشائين والى
ارادة الفاعل المختار عند المتكلمين والى ارباب مجردة
في عالم النور عند الاشراقيين وغير ذلك من عباراتهم ومن جملة
من جانبهم وانا اثبت لهم مذهبين ظاهري وتحقيقي جعل امثال هذه
المقالات كلها مبنية على مذهبهم الظاهري. وجعلها موافقا
للتحقيق بالتأويل المسموع ولا ضير فيه من جهة الحقيقة. والمعنى وانه

كان بعيدا من جهة اللفظ والخط فلا تلتفت الى ما يقال ههنا قوله
وان الوجود معلول اي ان اتصاف الموجود بالوجود معلول له
تعالى وفيه رمز الى ان الماهية ليست مجعولة قوله قد بحث في علم
تهذيب الاخلاق عن الاخلاق والملكات اي عن احوال الاخلاق
والملكات بحذف المضاف. ويمكن ان يتعلق بالموضوع بمعنى حمل
احواله عليه وحينئذ لا يقدر فيه. ثم اعلم ان الخلق ملكة
يصدر عن النفس بسببها الافعال بلا روية. فالكيفيات
النفسانية ما لم يكن ملكة لا يسمى خلقا. واذا كانت ملكة ولم يكن
سببا لصدورات الفعل لم يسم ايضا خلقا. واذا كانت مبدا
له بعسر وتامل لم يكن خلقا ايضا. واذا اجتمعت فيها هذه القيود
كانت خلقا. ومن هذا عرفت ان الملكة اعم من الخلق فعطفها
ليس عطفا تفسيريا كما ظن. بل لكونها مبحوثا عنها ايضا وعرفت
ايضا سر ترك الملكات في بعض العبارات. وينقسم الخلق
الى فضيلة هي مبدا لما هو كمال ورذيلة هي مبدا لما هو نقصان
وغيرهما هو ما يكون مبدا لما ليس شيئا منهما ويصدر عنها بسبب
كل منها افعال شتى كلها يبحث في علم الاخلاق فاعرفه قوله لكيف
يصح ان يبحث فيها اي في الحكمة العملية عن الامور اه فلا يكون
تعريف الحكمة العملية المستفاد من التقسيم جامعا لخروج علم التهذيب
الاخلاقي عنه اذ ذلك العلم عبارة عن مجموع المسائل ومجموعها
ليس متعلقا بالامور التي وجودها بقدرتنا قوله لان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج. علة لقوله ان الاخلاق امور جبلية غير
اختيارية والاولى تقديمه على قوله لكيف يصح قوله والحال
اي والحال ان ما قيل في تعليل كون الاخلاق امورا جبلية من انها
تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب عنه مع قطع النظر
عن القول باختيار احد المذهبين بعينه ودون الاخر. وحاصله انا
سلمنا ان الاخلاق تابعة للمزاج وعرضية ولا نم كلية كونها جبلية
لازم للمزاج عندهم اه. وبهذا يندفع ما يتوهم من التنافي

منه ومن قوله والجواب آه فاعرفه قوله من الحيثية المذكورة
وهي حيثية التأدية الى الصلاحين وأما كون الاعمال بقدرتنا
واختيارنا فمستفاد من ضمير المتكلم فلا تلتفت الى ما يقال ههنا
قوله وتمسكوا بها آه عطف علة على المعلول اي انه موضوعها
كذلك لانهم تمسكوا بموضوعيتها لها في اثبات شرفها اذ
من جهات شرف العلوم شرف الموضوع قوله بناء على خلاف
بينهم آه فهذا الخلاف شائع فيما بينهم وصرح كثير من الموثوقين فيما بينهم
في التعبير بقوله اللهم الا بتمحل بعيد قوله ولكن انه يقال ايضا مراد من
قال آه فان قيل تعبير الامكان وكذا وقوع الاختلاف في موضوعها
صريحا كما سمعت يدل على ان تطبيق القول ليس بواجب وح
على القول بان موضوعها النفس الانسانية يرتفع المقابلة بين الحكمة
العملية والنظرية اذ النفس الانسانية على ما ارتضاه المجيب داخلة
داخلة في موضوع الحكمة النظرية قلنا لا نعم وذلك لان من قال ان
موضوعها النفس الانسانية جعل النفس الناطقة موضوعا للاقسام
الثلاثة او الاربعة للعملية وجعل التقسيم هكذا وتلك الاعيان
اما النفس الناطقة باعتبار اتصافها بالاعمال والافعال اولا و
العلم باحوال الاول من حيث تؤدي الى الصلاحين هي الحكمة التي تسمى
حكمة عملية آه او يجعل الامتياز باعتبار المحمول بان يقال الحكمة العملية
باحثة عن الامور والاعراض الذاتية التي تكون وجودها بقدرتنا
واختيارنا والحكمة النظرية بخلافها كما صدر عن بعض المحققين وقبله بعض
المحصلين لكن انت خبير بانه حينئذ يلزم امتياز العلمين بالمحمول وهو
غير شايع وغير مستحسن عندهم وايضا كون الاعراض الذاتية
في العملية والنظرية على ذلك المنوال غير معلوم بل عدمه معلوم ان
كنت اهلا تعرفه قوله ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال
وجودها بقدرتنا واختيارنا هذا لا سترة فيه فلا تلتفت الى
بعض خرافات الاوهام قوله بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع
وحينئذ حاصل التقسيم هكذا تلك الاعيان اما انواع الافعال

والاعمال التي وجودها اي وجود تلك الاعيان بقدرتنا و
واختيارنا اولا والمتبادر من اتصاف الانواع بقدرتنا وكونها
باختيارنا ان لا تتصف تلك الانواع الا بكونها بقدرتنا واختيارنا
دون غيره واذا كانت كذلك الا ان جميع افراد تلك
الانواع مقدور لنا ولو كان بعض افراده غير مقدور تتصف
تلك الانواع بكونها غير مقدور ايضا فلم يفد حصر اتصافها
بكونها بقدرتنا واختيارنا فائدة معتدا بها كما لا يخفى فاذا
اتصاف الاعمال بكونها بقدرتنا يدل تبادرا والظاهر ان
جميع افراد انواع تلك الافعال والاعمال مقدور لنا وماهية
البعض ليست كذلك اذ جميع الحركة والوضع وغيرهما ليس مقدورا
لنا حتى هذا فلا تلتفت الى ما سقط ههنا قوله والمحي ان الحكمة
آه واجب اتصافها بان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة وهو
غير عزيز قوله ما اعتبروها كلمة ما النفي فلا حاجة الى ما ارتكبه
بعض الناس من ان الافعال بدون الحيثية غير داخلة في الاعيان
الواقع موضوعا في الحكمة وانه كان داخلا في مطلق الاعيان
اذ الافعال بدون الحيثية لم تقع موضوعات لمسائل الحكمة
ومراده قوله من حيث يؤدي آه علة للتسمية بالحكمة العملية متعلقا بقوله
تسمى حكمة عملية فانه تكلف بل بارد قوله ولا يخفى ما فيه لان
كلام القيل اشعر بان المقصود من الحكمة العملية العمل منفردا كما ان
المقصود بالنظرية النظر وكل منهما منسوب الى المقصود وليس كذلك
لان الشيخ صرح بان المقصود من الاول اولا النظر والعمل انما
يقصد ثانيا بخلاف المقصود من العملية شيئين لا شيئا واحدا
كما في النظرية هكذا حل المقام فلا تنظر الى ما طوله بعض
الانام قوله فالمناسب ان وجه التسمية ما لم يحصل فالصواب
لا يحصل ان يكون مراد القيل ان المقصود بالذات من الاول
العمل كما اشعر به كلمة من يقرب الاتحاد مع ما اختاره تدبر
قوله فالاول اي القسم الاول من الحكمة وهو الحكمة النظرية

ينسب الى الاول اي القوة النظرية يعني الحكمة النظرية الحكمة المنسوبة
الى تكميل القوة النظرية والثاني اي القسم الثاني من الحكمة وهو
الحكمة العملية ينسب الى الثاني منه يعني الحكمة العملية المنسوبة الى
تكميل القوة العملية من قبيل نسبة السبب الى المسبب قربا وبعدا
قوله ولا يبعد ان يقال في وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها
عن الاعمال فيكون من قبيل نسبة الكل الى الجزء او نسبة المتعلق الى
جزء المتعلق ثم اعلم انه لا يبعد ان يكون مما ينبغي ان يعلم ههنا ان
العملية والنظرية تستعمل في ثلاثة معان احدها ما عرفته في هذا
التقسيم وثانيها في تقسيم العلم مطلقا وهو ان العلوم اما نظرية
اي غير متعلقة بكيفية العمل واما عملية اي متعلقة بكيفية العمل والمنطق
والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي
بهذا المعنى لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل ذهني وهو الفكر مثلا
في المنطق وعمل خارجي كما في الطب والخياطة مثلا وثالثها
في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي تتوقف حصولها على
ممارسة العمل او نظرية لا تتوقف حصولها عليه والفقه والنحو
والمنطق والحكمة العملية والطب خارجة عن العملي بهذا المعنى اذ لا حاجة
في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة
والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة قوله يبحث فيها
عن الفضائل لا بد ههنا من تمهيد مقدمة لهذا الفصل فاعلم ان للنفس الناطقة
جهتين جهة الى عالم الغيب وهي بهذا الاعتبار اي باعتبار هذه
الجهة مستفيضة عما فوقها من المبادي العالية وجهة الى عالم
الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مفيضة ومؤثرة فيما تحتها
من الابدان ولا بد لها من كل جهة قوة فالقوة التي تستفيض بها
قوة نظرية والقوة التي تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية والنفس
باعتبار تلك القوة وتعلقها بالبدن وتدبيرها اياه تحتاج الى قوى
ثلاث احدها القوة التي تعقل النفس بها ما يحتاج اليه في تدبيره
وتسمى قوة عقلية ملكية وثانيها القوة التي بها تجذب ما ينفع البدن

ويلايمه وتسمى قوة شهوية وثالثها ما تدفع بها ما يضر البدن
ويؤلمه وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل واحد من هذه القوى طرفان
ووسط فالفضيلة الخلقية هي الوسط من احوال هذه القوى والرذيلة
هي الاطراف من تلك الاحوال وهي ستة ثلاثة من قبيل الافراط
وثلاثة من قبيل التفريط كما ستعرفه وعن الفضيلة والرذيلة ليس الا
من الوسط والاطراف قوله الحكمة وهي هيئة للقوة العقلية
العملية المذكورة مما سبق متوسطة بين الجربزة التي هي افراط هذه
القوة والبلاهة التي هي تفريطها قوله والعفة هي هيئة
للقوة الشهوية المذكورة متوسطة بين الفجور الذي هو افراط
هذه القوة والخمود بالكسر المعجمة الذي هو تفريطها قوله والشجاعة
هي هيئة للقوة الغضبية المذكورة متوسطة بين التهور الذي هو
افراط هذه القوة والجبن الذي هو تفريطها وهذه الاوساط
الثلاثة اصول للفضائل الخلقية ومجموعها يسمى عدالة ومقابل العدالة
الجور فان قيل لا شبهة ان العدالة شريفة وهي مبحوث عنها في الحكمة العملية
فيلزم ان تكون اعلى واشرف من الحكمة النظرية قلنا لا اذ لا
كمال اشرف من معرفة الله تعالى بصفاته ومعرفة افعاله في المبدأ
والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها وليست هذه
داخلة في العدالة اذ هي مخصوصة بتدبير البدن فقط كما عرفت
قوله لا العلم المطابق للاشياء الذي هو معنى المقسم اما كونه غير
لعدم كونه عبارة عن التصديقات والمسائل فقط واما على تقدير
كونها عبارة عن الملكات فان الوسط لا يعتبر فيه قوله بل كلما كان
اكثر كان اولى واحرى كما قال سيد المحققين ان الافراط المذموم
انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه
القوة اعني النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى
وكذا في الحكمة الشاملة لها لكن يندفع السؤال بكونها غير الحكمة العملية
كما ظن بعضهم واجاب عن هذا الظن سند المدققين في بعض
مؤلفاته بان المراد من الحكمة الخلقية ملكة يصدر عنها افعال

ينسب الى الاول اى القوة النظرية يعنى الحكمة النظرية الحكمة المنسوبة الى تكميل القوة النظرية . والثانى اى القسم الثانى من الحكمة وهو الحكمة العملية ينسب الى الثانى منه يعنى الحكمة العملية المنسوبة الى تكميل القوة العملية من قبيل نسبة السبب الى المسبب قربا وبعدا
قوله ولا سعادة اى كمال فى وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال فيكون من قبيل نسبة الكل الى الجزء او نسبة المتعلق الى الجزء المتعلق . ثم اعلم انه لا يبعد ان يكون مما ينبغى ان يعلم ههنا ان العملية والنظرية يستعمل فى ثلاثة معان . احدها ما عرفته فى هذا التقسيم وثانيها فى تقسيم العلم مطلقا . وهو ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية العمل واما عملية اى متعلقة بكيفية العمل والمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الخياطة كلها داخلة فى العملى بهذا المعنى لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل ذهنى وهو الفكر مثلا فى المنطق . وعمل خارجى كما فى الطب والخياطة مثلا وثالثها فى تقسيم الصناعات من انها اما عملية اى تتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية لا تتوقف حصولها عليه . والفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب خارجة عن العملى بهذا المعنى اذ لا حاجة فى حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة قوله يبحث فيها على عن الفضائل . لا بد ههنا من تمهيد المقدمة فاعلم ان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب وهى بهذا الاعتبار اى باعتبار هذه الجهة مستفيض عما فوقها من المبادى العالية . وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبار هذه الجهة مفيض ومؤثر فيما تحتها من الابدان ولا بد لها من كل جهة قوة فالقوة التى تستفيض بها قوة نظرية والقوة التى تؤثر وتصرف تسمى قوة عملية والنفس من باعتبار تلك القوة وتعلقها بالبدن وتدبيرها اياه تحتاج الى قوى ثلاث احدها القوة التى تعقل النفس بها ما تحتاج اليه فى تدبيره وتسمى قوة عقلية ملكية . وثانيها القوة التى بها تجذب ما ينفع البدن وتلائمه وتسمى قوة شهوية . وثالثها ما تدفع بها ما يضر البدن ويؤلمه وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل واحد من هذه القوى طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية هى الوسط من احوال هذه القوى والرذيلة هى الاطراف من تلك الاحوال وهى ستة ثلاثة من قبيل الافراط وثلاثة من قبيل التفريط كما ستعرفه . وعن الفضيلة والرذيلة يبحث من الوسط والاطراف قوله الحكمة وهى هيئة للقوة العقلية العملية المذكورة فيما سبق متوسطة بين الجربزة التى هى افراط هذه القوة والبلاهة التى هى تفريطها قوله والعفة هى هيئة للقوة الشهوية المذكورة متوسطة بين الفجور الذى هو افراط هذه القوة والخمود بالجيم المعجمة الذى هو تفريطها قوله والشجاعة هى هيئة للقوة الغضبية المذكورة متوسطة بين التهور الذى هو افراط هذه القوة والجبن الذى هو تفريطها . وهذه الاوساط الثلاثة اصول للفضائل الخلقية ومجموعها يسمى عدالة ومقابل العدالة الجور فان قيل لا شبهة ان العدالة شريفة وهى مبحوثة فى الحكمة العملية فيلزم ان يكون اعلى واشرف من الحكمة النظرية قلنا لا اذ لا كمال اشرف من معرفة تعالى بصفاته ومعرفة افعاله فى المبدأ والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها وليست هذه داخلة فى العدالة اذ هى مخصوصة بتدبير البدن فقط كما عرفت قوله لا العلم المطابق للاشياء الذى هو معنى المقسم اما كونه غير معتبر على تقدير كونه عبارة عن التصديقات والمسائل فظ . واما على تقدير كونها عبارة عن الملكات فان الوسط لا يعتبر فيه قوله بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى كما قال سيد المحققين ان الافراط المذموم انما يتصور فى القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة اعنى النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى وكذا فى الحكمة الشاملة لها . لكن يندفع السؤال بكونها غير الحكمة العملية كما ظن بعضهم . واجاب عن هذا الظن سند المدققين فى بعض مؤلفاته بان المراد من الحكمة الخلقية ملكة يصدر عنها افعال

موسطة والمراد بملكة الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا
ومنها بغير بعيد قوله بل الجزء انما هو التصديق باحوالها ولا
يذهب عليك ان الحكمة المعدودة من الاخلاق عبارة عن كيفية
نفسانية راسخة وهيئة متوسطة وهي من قبيل المعلوم فيكون
المقسم اقسام من قبيل المعلوم ايضا فكيف يكون التصديق باحوالها
جزءا من المعلوم والملكة والعذر بانه مما شاة مع الخصم و
بانه اشارة الى نفسه بقوله المعدودة الذي ذكره عذر اكبر من ذنبه
والقول بان هذا مبني على كون المراد بالمقسم هو التصديق او
احد المعنيين المختص بلفظ الحكمة فاسد لان المقسم اذا كان ما هو
المذكور في قسم الاخلاق اعني الحكمة للعفة والشجاعة كيف يكون عبارة
عن التصديق وكيف يبحث عن احوالها فيه بل الصواب حمله
على كونها عبارة عن مطلق الملكة قوله لان الحكمة تنقسم الى العلمية
والنظرية انقسام الكل الى الاجزاء هذا تعليل لكون التصديق
باحوالها جزءا دون نفسها ودون جزئياتها وهو ظاهر معتمد
لا سترة فيه فلا تلتفت الى بعض سقطات الاوهام فيه انت خبير
بان هذا مبني على عدم كون الحكمة عبارة عن جميع المسائل و
والتصديقات وعلى كون الحكمة علما واحدا واما اذا كانت
عبارة عن مفهوم كلي شامل للقليل والكثير من المسائل او كانت
علوما متعددة كما اختاره فيما سبق فالامر ليس كذلك فلا
قوله مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها هذا مجمل
بيانه وتفصيله ان الظاهر من تحريراتهم وتقسيماتهم كون هذا الحصر والتقسيم
من متعلقات القوة العملية قوله يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة
بانها المتوسط الخ هذا ظاهر وتنبيه واما قال بعض الناس في الجواب عنه
من انه يمكن ذلك بانه متوسط بين البلاهة والجهل المركب الجربزة
ليس بشيء اصلا قوله مثل هذا الخ وهو صاحب المطارحات
قوله واجيب بانا لا نم ان موضوع الحساب الخ المجيب هو الشيخ
حيث اشار في الشفاء جوابا عنه بان يقال ان الحساب ليس نظره في

في العدد وعوارضه مطلقا بل من حيث انه يصير بحال يقبل اي
نسبة اتفقت وحينئذ يكون في هيولى الاجسام او في الانسان
وفي الحالتين هو غير مفارق للطبيعة واما العدد اللاحق للمفارقات
فانه ثابت على ما هو عليه غير قابل لاي نسبة فعلم الحساب
نظر في العدد بما ذكر من الاعتبار واما النظر في العدد وفي
عوارضه مطلقا فهو من الالهي انتهى ومن هنا عرفت مراد المحشي
من قوله اما في الخارج او في الخيال تقريره ان عروض الحيثية المذكورة
من الجمع والتفريق وغيرهما للعدد موقوف على امرين الوجود
الخارجي المادي ونفس الخيال والوهم اذ العدد والحيثيات تلك
الحيثية انما توجد فيهما والوهم والخيال من القوى المادية فيفتقر
العدد في الوجود الخارجي الى المادة وعرفت ايضا ان قول
المحشي فلما نعد والمعدودات المجردة تجري فيها الجمع الخ رد لقول المجيب
واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت على ما هي وانت
خبير بان هذا الرد من غير فصل المورد لا يخلو عن تعسف وعرفت
ايضا ان الجواب بطريق الاستدلال كما ان السؤال كذلك ولا تغتر
بظاهر عبارة المحشي في تقرير الجواب مع ان قوله لانا نم يستعمل
في مقام الابطال غير نادر فرد المحشي ذلك الجواب بالمنع مطابق
لقانون الخلاف ومرسوم بقطع وضع في الخلاف قوله لم يعرض للعدد بعض
العدد مع قطع النظر عن معروضه اذ العدد لما كان من الامور
الغير المتحققة بما لا يكون موجودا في الخارج بزعم الحكماء فلم لا يجوز ان يعرض
تلك الحيثية على نفس العدد مع صدق عروض الجمع والتفريق
والتقسيم وغيرها باعتبار نفسه قوله والمعدودات المجردة
تجري فيها الخ لا يذهب عليك ان عروض العدد والمتصف باي نسبة
اتفقت للمجردات في الخارج وجريان الجمع والتفريق وغيرهما
في المجردات في الخارج مما لا ينكره الحكماء لعدم عروض لها باعتبار
العقل وليس الكلام فيه هذا قيل عليه جوابه فيها لا ينافي احتياج
العدد الى المادة في ضمن الماديات اذ لا انكار في جري

الحيثية في الماديات فما ذكره في مقام السند لا يصلح للسندية
انتهى أنت خبير بفساده إذ ذلك مقارنة لا احتياج وأيضا
يشكل عليه الفرق بالأمور العامة. أقول وأيضا قوله فما ذكره
في مقام السند آه ناشئ من عدم التدبر في المورد كما أشرنا إليه
قوله والظاهر الثاني. لأن الموضوع لا بد أن يكون مسلم الثبوت
آه. قد يقال إن هذه الحيثية قيد للموضوع إجمالا وإلا لما كان
مسلم الثبوت وما للعرض الذاتي تفصيلا. أقول قد يقال أيضا
إن ما هو قيد للموضوع إنما هو قابلية التقسيم وغيره وما هو عرض
ذاتي له اتصافه بتلك الأمور هذا. لا يذهب عليك أن
إثبات احتياج العدد المبحوث عنه في العلم إلى المادة مشكل
القابلة والصحة لعروض بعض العدد من غير معروض ظاهرا قوله
ولا يبعد أن يراد من المادة ما هو آه. أقول الظاهر البين أن هذا
الجواب مبني على أخذ العدد مجردا عن تلك الحيثية المذكورة وملاحظة
تلك الحيثية قيدا للموضوع دافعا لعروض تلك الحيثية
لبعض العدد بناء على أن العدد مركب من الوحدات لا من الأعداد
التي تحته كما هو مبنى المنع السابق كما عرفت. أقول العدد المركب
من الوحدات لا يخرج إلا في الخارج من عدد إلى عدد ونقصه
منه وتضعيفه مرة أو مرارا إلا باعتبار الموضوع وتلك
تعرض منها بالمجردات ولكن يطلق عليها المادة بهذا المعنى. أقول إذا
عرفت هذا فما يقال من أنه لا يلزم من عدم عروض تلك الحيثية
للعدد إلا باعتبار الموضوع كون العدد محتاجا إلى الموضوع
في الوجود العيني غاية ما لزم أنه مقارن فكأنه من الفعال وكانت
أخذ ذات العدد أولا ثم جعل الحيثية قيد الموضوع هذا
فكما أن الظن الغالب أنه قيد لتخرج عنه مباحث صفات النفوس
والعقول المجردة بل أكثر الأمور العامة عن الإلهي لأنها محتاجة إلى
الموضوع الأعم من المجرد والمادي. وقد يقال في الجواب إن العدد
مفتقر إلى المادة لأن المراد بالمادة ما به الشيء بالقوة وأجزاء

العدد

العدد الأعم من الوحدات تصدق عليها بأنه ما به العدد بالقوة
فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مفتقر إلى أجزائه أعني كون
الوحدات الاعتبارية بدون اعتبار الجزء الصوري معها مادة
بهذا المعنى بدون ملاحظة التسمية كيف يظن القرب بالصحة وكيف
يقول المتكلمون بأن العدد هو وهم محض واعتباري صرف مع
أنه من الأمور المادية حقيقة بلا اعتبار التسمية وكيف يدخل
في الرياضي بل يميل إلى الطبيعي ميل الثقيل المطلق إلى المركز و
قد يتشدق في الجواب بأن العدد إذا اعتبر من حيث هو كان
مستغنيا عن المادة ويبحث عنه في الإلهي وإذا اعتبر من حيث
هو في وهم الإنسان أو في الموجودات المادية
مفردة ومجمعة فهو علم العدد والحساب هذا وعلى هذا
الجواب أيضا يدخل العدد في الطبيعي تدبر حتى يظهر لك الفرق
بين هذا الجواب وبين ما ذكرناه من السابق وحملنا تقرير المحشي
في الجواب عليه ثم تأمل حتى ترى ما لا ترى قوله الموجود
من حيث الموجود ومما زهو عنا الكلام على من قال بأن موضوعه
أيضا ذلك بأن البحث فيه على وجه يوافق على قانون عقولهم
وافق قانون الإسلام أم لا والبحث في الكلام على وجه
يوافق قانون الإسلام. أقول فيه نظر وحسن يطول الكلام
بذكره فإن أردت فارجع إلى المواقف قوله باعتبار
شرف مسائله. هذا هو المشهور فيما بينهم وهو الأنسب
بالفصول وبعض المسائل أشرف من بعض بدون اعتبار أوثقية
الدلائل بلا مرية. أقول لم يرض به الشريف الجرجاني عليه الرحمة
في بعض مصنفاته حيث حصر جهات شرف العلم في الموضوع والغاية
والدلائل بحسب التحقيق قيد لكون المدار أخص وأعم مطلقا لا
للآخر فقط كما ظن بعم النفي بقوله لا الصدق دائرا على الأخير
فقط دون الأول. أقول إنه يقال في الأول كما يحقق المقدار
يحقق الموجود من حيث الموجود بدون العكس ويمكن أيضا أن

فقال كل مقدار موجود وكل موجود وليس بمقدار وامّا في الامر
فيقال كل مادة تحقق فيها الجسم الطبيعي تحقق فيها المقدار بدون
العكس اذ يوجد المقدار في الخط والسطح وفي الجسم واما الحكم
فلا يجري فيه اصلا كما لا يخفى. وامّا حديث ان المقدار وغيره
من الموجود والجسم مفردات والنسبة بين المفردات بالحمل لا
بالتحقق فوهم اذ النسبة بالحمل مختصة بالمفردات. واما
النسبة بالتحقق فجارية في القضايا كما صرح به السيد المحقق
وشيده بعض المتاخرين. واما ما يقال ان النسبة في الاول
باعتبار الحمل وفي الثاني باعتبار التحقق فلم يكن بامر جنس
واحد فكيف يتحقق الاعمية والاخصية فمن سوء الوهم ايضا قوله
فتامل لعله اشارة الى كون المقدار اعم مطلقا من موضوع
الطبيعي بحسب التحقق بمعنى عدم احتياجه الى المادة في
الخارج. او الى منع الاحتياج انه كلما تحقق المقدار في الخارج
تحقق الجسم. او الاعمية بمعنى مادة بدون الجسم اي مادة تريد من
السطح والخط وغيرهما فتنافيان. والقول بان التحقق في بيان
النسبة اعم من التحقق بحسب الخارج والذهني لا الخارجي فقط
كما هو مبني الشاني في تحديد المقدار اعم من الجسم بمعنى انه ليس كلما
تحقق المقدار في امر تحقق فيه الجسم بحسب الذهن وان تساويا في
بحسب الخارج بمعنى انه كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق الجسم
فيه وبالعكس. وفي المثال الثاني وهو السطح تحقق الجسمية فيه
ايضا بحسب تحقق المعروض عند تحقق عارضه وهو السطح
المفروض مادة فليس يسد من وجهين فاعرفه. وبالجملة انه
نقول على تقدير التسليم ان المقدار موضوع فن الرياضي والاعيان
المحتاجة الى المادة في الخارج دون العقل كما هو المستفاد
من تقسيم الشارح موضوع المسئلة. والنسبة انما اعتبرت بين
موضوع الفن لا موضوع المسئلة. فلا تنافي فلا تغفل قوله
وما في الكتاب مشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة له فلا

لا يقال ان الظاهر من ما في الكتاب يكون نوعا من موضوع الفن
وظاهر ان نوعا اخر منه موضوع الرياضي والطبيعي وغيرهما
كما هو مقتضى العموم والخصوص في سائر النسبة وحديث رجوع
المسائل الى شيء واحد هو موضوع الالهي فيما سبق في لزوم
ان يكون موضوع قسم الالهي من الطبيعي والرياضي فيما يكون
موضوع الالهي وهو فاسد لانا نقول فساده ممنوع ولا
خلاف فيه. ومن اثبت في العلوم شيئا فالحسب الاعمية الموضوع
والخصوصية بعد الزم وتلك الامر البينة كما لا يخفى ويصدق على
في العام تعريف موضوع العلم ايضا اذ هو لم يعرف بانه ما
يبحث فيه عن جميع الاعراض الذاتية له قوله وعرضه الذاتي
يجوز ان يرجع الضمير الى موضوع الفن والى نوع منه قوله او
نوعا من عرضه الذاتي. وذلك التعميم يجري فيه ايضا ويجوز
ان يكون موضوع الفن نفس موضوع المسئلة كما تقرر في محله
قوله وجه التسمية اي بالاولى. واما تسميته بالفلسفة فلانها
معربة من فيلسوف اي محب الحكمة والتشبيه بالباري في العلم
والعمل والاتصاف بالحكمة توجب ذلك قوله متعلق باحوال
اول الامور في العموم. هذه التسمية لشرف مجال موضوعه قوله
هو الموجود الذي اه. لكون الموجود اعم الامور قابل لمنع او
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية الذي هو
موضوع الكلام اعم ولا اقل من ان يكون مساويا له تامل
قوله او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى
وحينئذ يكون تسميته للشيء بحال اشرف موضوعات مسائله
قوله قد يطلق عليه ما بعد الطبيعة اي الجسم الطبيعي اطلقت عليه
لكونها محتاجا لها او مبدءا اول الحركة لكون هي فيه وكونه
بالذات لا بالعرض قوله فيتعلقه بالكليات اي الشاملة
لجميع الموجودات او اكثر منها. وهي باب الامور العامة
والا فجميع موضوعات مسائلها ومحمولاتها كلها امور كلية

والحاصل ان مسائلها مهما قضية كلية حملية وانما فكل العلوم متعلقة
بالجزئيات ثم تبين بالمعنى المراد ههنا وهذا انما يتم اذا لم يكن
ذكر باب الامور العامة تطفليا قوله ثم تدرك المعقولات
اي الموجودات الغائبة عن حسنا قوله تقدم الطبيعي عليه اي على
الالهي قوله واما بحسب نفس الامر معلومات الالهي اي موضوعات
مسائله متقدمة بالذات التقدم بالذات قد يستعمل بمعنى التقدم
بالعلية كتقدم معلومات الالهي حينئذ في ضمن المبدأ الاول
وقد يستعمل عبارة عن التقدم بالعلية والتقدم بالطبع معا بمعنى
تقدم المحتاج اليه على المحتاج سواء كان المحتاج اليه مؤثرا كما
في العلية او لا كما في الطبيعي وحينئذ التقدم في ضمن المبدأ
الاول والعقول والهيولى والصورة وبالشرف وهو
كتقدم ابي بكر رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه وحينئذ في ضمن
المبدأ الاول والعقول والنفوس وصفاتها كانت
متقدمة على الطبيعي بل جهات التقدم من التقدم بالزمان
والتقدم بالرتبة كترتب الاجناس والانواع متصاعدة و
متنازلة وهو في ضمن اكثر معلومات الالهي فمجموع معلومات
الالهي من حيث المجموع متقدم بجميع جهات التقدم على معلومات
الطبيعي ولذا يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله من البسائط العلوية
وهي الافلاك والسفلية وهي العناصر قوله وجودا وتعقلا
فيكون الهيئة داخلة في الطبيعي خارجة عن الرياضي قوله وانما
يتم بلا تعقل مادة مخصوصة وايضا قال السيد الشريف العلامة
في حاشيته المطالع الفلك التاسع مثلا انما يتعين عندنا بمفهومات
كلية يختص بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص
مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه
جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه وانه
خالف في هيئته كانت مباحث الفلك التاسع منطبقة عليه شاملة
اياه وقس على ذلك ما عداه انتهى فعلم منه انه لا يلاحظ خصوصية

المادة في المباحث المتعلقة بالهيئة قوله فنشتغل بالبساطة
المراد بالبسيط ههنا ما لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع
والصورة وان انقسم الى اشياء مختلفة الحقائق وجه
الاثبات ما قاله الشيخ في الاشارات انه يجب ان يكون الشكل
الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلف هيآته في مادة
واحدة من قوة واحدة لانه لو كان مضلعا لكان جانب
منه خطا وآخر زاوية او سطحا او نقطة وهي امور مختلفة الحقائق
وذلك غير جائز بناء على ان الفاعل الواحد في القابل الواحد
لا يصدر عنه الا فعل واحد قوله فهذا لم نعقله بمادته المخصوصة
اذ يقال ان هذا العلم السماء او الارض كري لانه بسيط اي
اجزاؤه ليست اجساما مختلفة الحقائق وكل بسيط كري كما عرفت
في بحث الهيئة نعقل السماء والارض بمادتهما المخصوصة حتى يحكم بانهما
بسيط والامر بخلافه فما اذا ذكر في الهيئة هذا وذلك انه نقول
ان البساطة مشتركة بين السفليات والعلويات فاذا لا يجب تعقل
السماء والارض بمادته المخصوصة ليحكم بالبساطة بل اذا تصور
السماء بانه مركب من الهيولى والصورة من غير تعين بمادتها
المخصوصة امكن الحكم بانها بسيطة قوله وليس شيء منها ما هو
يحتاج الى مادة مخصوصة معينة اي في الخارج كما لا يحتاج في
التعقل فيدخل في الالهي فلم يطرد ويخرج عن الرياضي فلم ينعكس قوله
وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فعل اول
لا مخالفة بينهما فانه مراد المحشي ايضا مراد الشيخ وحاصله ان
الكروية تثبت في الرياضي بالبرهان الاني وتثبت في الطبيعي
بالبرهان اللمي فالحقيقة موضوعهما شيء واحد وهو الكروية
فامتاز بالبرهان انتهى وهذا ليس بشيء اذ ينادي على
فساده قوله وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك قوله
وهذا انما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة مع قوله فلزم
تعقله بمادته المخصوصة وسوف الجواب كيف يحصل ان الموجه

ونهاية ليس اول حادثة وقعت . وقيل ايضا لا مخالفة بينهما اذ مراد
المحشي بذلك موضوع العلم ومراد الشيخ انما هو موضوع
المسئلة وبينهما فرق . وعدم التميز بين موضوعي المسئلة في تلك
المسئلة لا يستلزم عدم التميز بين موضوعي العلمين هذا . لا يذهب
عليك ان عدم استلزامه ممنوع لان موضوع المسئلة في تلك
المسئلة اما عين موضوع العلم . فالامر ظاهر او نوع من موضوع العلم
فالشيء الواحد وهو موضوع المسئلة كيف يكون نوعا من الامرين
المتغايرين اعني موضوعي العلمين فلا تغفل عنه قوله وانت تعلم انه كان
قيل لا مخالفة بين المحشي والشيخ . اي وعلى قول الشيخ بتغاير الموضوع
ايضا بسبب تغاير البرهان ورده بقوله وانت تعلم وحاصله
نعم يستلزم التغاير في الموضوع لكن ليس ما ذكره من احتياج الجسم
الى المادة المخصوصة خارجا وذهنا في الطبيعي وعدم
احتياجه اليها ذهنا في الرياضي بل لان الاجسام المبحوث عنها
الكروية من حيث الملاحظة باثاره وعوارضه من تحرك الثوابت
على النحو المعتبر من حيث ملاحظتها بالبساطة . والشيخ لم يعتمد
بهذه المغايرة . وقال الامتياز بالبرهان لا بالموضوع
قوله لعل مراد الشيخ اه . جواب عن الاعتراض الثاني ومحصوله
ان الشيخ لم ينكر تغاير الموضوع . بل الموضوع متغاير عنده
بما ذكرته ايضا لكن ذلك التغاير للموضوع انما نشاء من
تغاير البرهان اذ كون الاجسام كرية لما اثبت في الهيئة
بتحرك الثوابت على النحو المذكور لم يحتج في التعقل الى مادة
مخصوصة . ولما اثبت ذلك في الطبيعي بحصول البساطة حدا
اوسط احتجنا في التعقل الى مادة مخصوصة . فتغاير الاجسام
في العلمين انما هو بسبب تغاير البرهان . والشيخ تعرض بالسبب
والظاهر المنشاء . وحكم بالاشتراك نظرا الى الظاهر . هذا ما هو
توجيه المقام وقد وجهه بعض الناس بان قوله انت تعلم
اعتراض على الشيخ على قوله والامتياز بالبرهان لا بالموضوع

حب

حسب تغاير الموضوع ايضا بتغاير البرهان فكيف ينكر تغاير الموضوع
وقوله ولعل مراد الشيخ دفع لذلك الاعتراض بان الموضوع لم يكن
منشاء للتغاير . وقول الشيخ نفيا واثباتا دائر على المشابهة اللفظية
انتهى جوابا . هذا الوجه لا يزيد الا دغدغة لذهن الطلاب
بل اضلال عن طريق الصواب . ويؤيد ما قلنا انه اجاب بعضهم
عن هذا السؤال بان الملحوظ في مباحث الهيئة مقادير تلك
الاجسام . وفي الطبيعي الطبيعة الجوهرية . وما قيل ان مسئلة الاستدارة
مشتركة بين العلمين فهو بالنظر الى اللفظ . واما بالنظر الى الحقيقة فلا اشتراك
لان ما هو من الرياضي المقدار . وما هو من الطبيعي الجوهر هذا قوله
لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا اي مطلقا . وفي الخارج
محتاج الى مطلق المادة فهو جواب باختيار مطلق المادة قوله
فالشيخ منع الاشتراك اي بحسب اللفظ او بحسب التسليم قوله
بل الكروية مما يبحث فيه فيكون محمولا لا موضوعا والتمثيل للموضوع
ولو اريد بها ذات الكرة بلا ملاحظة وصف الكروية فهو جسم
طبيعي لا يناسب ايضا . والقول بانه اريد به الجسم التعليمي بان
لا اختيار المناسب على الصواب قوله وفيه نظر قد يقال
وجه النظر ان بحث النبوة والامامة والمعاد جزء من الالهي لا فرع
له . وكذا جزء الاعمال ليس من فروع الطبيعي بل هو من فروع
الرياضي قوله يفرعها بالفاء المعجمة بالعين المهملة وما هو ناظر
الى الاصول فانه بعد ما عرفت الاصول تقدر على المسائل
المتفرعة عليها وتفصيلها ناظر الى المجمل فانه بعد ما تفطنت بمجمل
يسهل تفصيلها هذا وكما اختلفوا في دخول المنطق وعدمه في
الحكمة كذلك اختلفوا بعد دخوله فيها اهو قسم برأسه ام
لا . وذهب العلامة الشيرازي وغيره من بعض الاذكياء الى
انه من فروع الالهي . وذهب بعض القوم الى انه قسم والقسمة
هكذا الحكمة اما ان يطلب بها لتكون آلة لما عداها او لا الاول
المنطق . والثاني اما عملي او نظري اه قوله لا يخفى عليك ه

مسامحة ايضا قد يقال الحكمة قد تطلق على المعنى المصدري وقد
يطلق على الحاصل بالمصدر اعني الامور الثلاثة وكذا الخروج
يطلق عليهما فان اريد بالحكمة المعنى الاول فكذا يراد بالخروج
المعنى الاول وان اريد بها المعنى الثاني فكذا بالخروج وعلى
التقديرين لا مسامحة في التعريف فتدبر قوله بل علم يخرج بمعرفته
الاولى محصوله تعلم قوله فهي مبدأ الخروج اي الحكمة مبدأ
خروج النفس الى كمالاتها لا نفس الخروج فعلى هذا اي على
تقدير خروج النفس بعلم يخرج بمعرفته يكون العمل خارجا منها
جزما اذ العمل بديهة انت خبير بانه على هذا التوجيه لم يكن
الحكمة بالمعاني الثلاثة منفردة او مع العمل كمالا للنفس بل هي
آلة ومبدأ لكمالها وقد فسر بعض الفضلاء بان المراد بخروج
النفس الى كمالها الممكن ليس ما به حصول كمالها الممكن بل كمالها الممكن
الحاصل لها بحسب القوتين ففي التعريف مسامحة والعمل داخل
في الحكمة قطعا وكذا المنطق وانت تعلم ان الكمال يصدق
على المعاني الثلاثة للحكمة بجميع معانيها نفس كمال النفس لا آلة
له قوله لان النفوس الناطقة آه علة للملازمة وانما احتيج
الى هذا التعليل لئلا يمكن لمجيب ان يقول يجوز ان يراد به الامكان
الذاتي ويختلف ذلك الامكان باختلاف الافراد بناء على كون
النفس الناطقة غير متفقة في الماهية وحينئذ يمكن لكل فرد
ان يخرج الى كماله الممكن بالامكان الذاتي المنسوب الى نفسه
قوله وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك في قوله بقدر الطاقة
البشرية ومرجع الجواب الكل في ذلك القول بان المراد
بالامزجة امزجة الاوساط ثم اعلم ان الكمال ما يكون حصوله للشيء
اولى من لا حصوله له وهو قد يكون للنفس الانسانية وقد يكون
لغيرها وكمال النفس قد يكون مجازيا كنفاذ الامر ورواج الذكر وقد
يكون حقيقيا كالفضائل وكمالها الحقيقي قد يكون بالعلم وقد يكون
بالعمل والذي بالعلم قد يكون بالعلوم الاصلية وقد يكون العلوم

العلم غير صحيح

النوعية فليس كل كمال الموجود حكمة بل هي كمال النفس وليس كل كمال
كل نفس حكمة بل هي كمال النفس الانسانية وليس كل كمال النفس
الانساني حكمة بل هي كمالها المخصوص بشرط ان يكون بقدر الطاقة
البشرية المتوسطة فالحكمة علم الانساني وحده كما ان الفقه
علم المجتهد وحده او مع العمل لا علم العقول والنفوس الفلكية
وان صدر عن بعض القاصرين ان علم العقول يطلق عليه الحكمة
هذا بقي البحث في خروج الكلام والفقه وغيرهما عن التعريف
وان المخرج اي قيد اخرجها هو التعريف بالاعم ام لا وان الحكمة بالمعاني
الثلاثة اذا كانت عبارة عن مبدأ كمال النفس على مختار المحشي
فكمال النفس ما هو مع صدق تعريف الكمال على نفس المبدأ وان
الكمال بعدما لوحظ بالمقدمة يكون المنطق داخلا في الحكمة اذ هو
باحث عن احوال المعقولات التي هي معدومات وقال
الشريف المنعوت بالكمالات لا اعتداد في ادراك المعدومات
ولا يمكن لي مرتبة في دخول المتصورات قوله بل يجوز ان يكون
شرطا لحصولها فيه ان الحكمة على ما اختاره عبارة عن
مبدأ الخروج وظاهر ان المبدأ لا يكون عبارة عن القضايا
والمسائل فكيف يكون العمل شرطا لحصولها بل الامر بالعكس نعم
شرطا لاعتدادها لا لحصولها ولو كانت الحكمة عبارة عن
الكمال الحاصل فالعمل يكون جزءا بلا شبهة على ما اختاره البعض
قوله فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية اذ لم يدخل حينئذ في
المقسم فضلا عن قسم منه بعينه وعلى تقدير تسليم دخوله في
المقسم بانه لا يلاحظ الاعيان اصلا في دخوله في الحكمة النظرية
بحث اذ الحكمة النظرية حينئذ هي علم باحوال الموجودات التي ليس
وجودها بقدرتنا واختيارنا والظاهر منه ان لا يكون وجودها
الخارجي والذهني معا بقدرتنا واختيارنا والمعقولات الثانية
التي هي موضوع المنطق ليست كذلك اذ لا وجود لها في
الخارج وفي وجودها الذهني مدخل لقدرتنا واختيارنا ه

باعتبار تعلق الكسب في التوجيه الا انه يكفي في الحكمة النظرية ان لا يكون
وجودها الخارجي فقط بقدر بيتنا واختيارنا على طريق السالبة و
المعقولات الثانية كذلك فلا تغفل قوله وتصدق بالتعريف
الاول على الوجوب والوجود لانهما لا يعقلان الا عارضا
لمعقول آخر بديهة ولم يكن في الخارج امر يصدق عليه ويحملان عليه
مواطاة دون الثاني اي لا يصدق عليهما التعريف الثاني
لانهما يتصف بهما الموجود الخارجي والتعريف الثاني مخصوص بما لا
يتصف الموجود الخارجي اي يتصف به الوجود الذهني
فقط هذا ولما كان صدق التعريف الاول عليهما مبنيا على حمل
قوله ما يطابقه على الحمل عليه ويتحد معه ولم يكن ذلك القول
نصا في هذا المعنى ولا قرينة قوية تنفيه الكن حمل ذلك القول
على معنى ما يتصف به بل يجب حمله عليه لئلا يدخل لوازم المهية
بل لوازم الوجود الخارجي في المعقولات الثانية والوجوب
والوجود مما يتصف بهما الاعيان فكفى التغاير بينهما وبين
في عدم الصدق عليهما على ما بينه بقوله وقد يقال آه قوله
للاحتراز عنها اي عن لوازم المهية وكما يخرج لوازم المهية يخرج
ايضا لوازم الوجود الخارجي المتصف بها المهية في الخارج
بقوله ولم يكن في الاعيان ما يطابقه اي ما يتصف به فيصير
يخرج لوازم المهية ولوازم الوجود الخارجي فيختص التعريف
الاول كالتعريف الثاني بعوارض الوجود الذهني اي بعوارض
تعرض للمهية بحسب وجودها الذهني فقط والوجوب والوجود
ليسا كذلك قوله المقتضي لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل
المعروض لمعقول آخر قوله لا يقال يرد على الاول آه الا يخفى عليك
ان قوله قد يقال ما سبق دفع وطعن لكون الوجوب والوجود
من المعقولات الثانية واثبات التساوي بين التعريفين من جانب
وقوله لا يقال الى آخر القول ابتداء ايراد على التعريف الاول
ثم الجواب عنه من قبل نفسه اولا واثبات التساوي بين التعريفين

ثانيا على وجه مختص بعرضنا للعمر باثبات التساوي على خلاف
ما اثبته ذلك الغير قوله لم لا يجوز انفكاك تعقلها ظاهره منع التعريف
وفي ايراد خروج عن العرف فتوجيه قوله الحصر مراد اي في
التعريف الثاني ايضا والمنع مدفوع عن التعريفين بالاستقراء لانا لم
نجد في تتبعاتنا الانفكاك تعقلها عن تعقل المعروض والتعريف
لكونه حدا اسميا يكفي الجواب بالاستقراء المفيد للظن كما في
دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود اي كما يدفع المنع الوارد على
كون الوجود اعرف بالاستقراء فاذا جرى الاستقراء فيه فجريانه
في توجيه التعريف من جانب الموجه اولى انت خبير بان المعقولات
الثانية لوازم ذهنية واعراض دائرة على المحل في العقل ولا شبهة
بان تعقل العرض سواء كان ذهنيا او خارجيا على الوجه الكلي
يمكن بلا تعقل المعروض واما على الوجه الجزئي فلا يمكن تعقله الا مع
تعقل المعروض ومنعها مكابرة فالمنع انما يدفع اذا كان جميع المعقولات
الثانية المبحوثة عنها في المنطق ما يتعقل على الوجه الجزئي وبعد
اثباته لا وجه للتشبث بالاستقراء واي فرد يمنع ذلك وبدونه
التشبث به فاسد كما لا يخفى فلا تغفل قوله من العوارض العقلية
لانها ليس لها وجود ان في الخارج بل وجودهما انما هو في العقل
كالجنسية والنوعية الا ان الفرق بينهما ان العارض والمعروض
والعروض كلها في العقل والجنسية والنوعية بخلافهما فان العارض
والعروض في العقل والمعروض قد يكون في الخارج قوله فصدق
الثاني ظاهر اذ لا كان ظاهرا ان لو اريد بالعوارض المخصوصة
بالوجود الذهني اولا واما لو اريد بها العوارض التي لم يكن
معروضها موجودا خارجيا منضما كما بينا في العقل فلا فارق
المعرف الاول يحتاج الى الترجيح حتى يكون صدق الثاني ظاهرا
فعليك الترجيح ان وجدته قوله وفي صدق الاول خفاء
اي بحسب الظاهر اذ لو كان الوجوب والوجود مما لا يعقل الا عارضا
لمعقول اخر امر خفي بل الظاهر انهما يعقلان بدون المعروض مع ان

في التعريف العوارض العقلية التي عروضها في العقل
سواء كان معروضه موجودا خارجيا فقط
بحسب وجوده الذهني مح

قوله ولم يجز في الاعيان ما يطابقه يمنع دخوله في احد المعينين
فيورث الحصار الا قل قوله لكنهم يدعون البداهة آه اذ هما
امر بسيط ونشأ انتزاعي لا يتصور بدون تصور المنسوب اليه
والمنتزع عنه فلا تفاوت بين التعريفين في صدقهما على الوجوب
والوجود وارادة الحصر فاحصار الشيء صدق التعريف
الاول عليهما وفي الثاني وكذا مفاد قوله قد يقال آه من عدم
صدق التعريفين عليهما ليسا على ما ينبغي هكذا احقق هذا
المقام فلا تلتفت الى تزيين الاوهام قوله ولا يتعين البحث عن
احوال آه قيل هذا جواب عن مقدر وهو انه على تقدير ارادة
المشتقات تكون موضوعات المسائل الموجود والقديم والحادث
وغير تكونها كلية غير موجودة في الخارج فاعتبار المشتقات
لا يجدي نفعا فاجاب بقوله ولا يتعين البحث آه وذلك لان يقول
ان كلمة الواو في قوله الخ ولا معنى للبحث آه للحال وهو جواب
آخر والاول جواب على ارادة كون نفس الموضوع وعنوانه موجودا
خارجيا على رأي من جوز وجود الكلي الطبيعي في الخارج ويكون
الحكم على نفس المفهوم والعنوان من غير السراية على منوال كون
مبدأ الاشتقاق موضوعا فلا فرق في كون الحكم على المفهوم
وكون القضية طبيعية اولا الا ان المفهوم اعتبر ههنا موجودا
دون في المبدأ وهذا القول جواب بانه لا يلزم ان يكون
نفس عنوان الموضوع موجودا خارجيا بل مدار كون الموضوع
موجودا على كون ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجودا
خارجيا على ما اصطلحه المحشي قوله ليسري الحكم عنه الى ذلك الموضوع
آه يرشدك الى ذلك ما قاله محقق المنطقيين ان الحكم في
القضايا الطبيعية والمحصورة والمهملة كلها على الطبيعة الا ان
في الطبيعية لم تتجاوز الى الافراد وفي الاخرى تتجاوز وتسري
اليها قوله فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود المدلول عليه
للعنوان فيه ان المحمولات في حكمنا امور عامة اخرى وهي احوال

عرضية لذلك الموجود المدلول عليه لذلك العنوان نعم يجوز
كذلك لو كان جميع ما صدق عليه ذلك العنوان موجودا خارجيا
وليس كذلك فان ما صدق عليه الممكن والواحد والكثير وغير ذلك
قد يكون معدوما ايضا والمحمول المساوي للممكن امثال الموجودات
والمعدومات كيف يكون احوال الموجود والفرد من افراد الممكن
وايضا انما يتم هذا الجواب ان لو كان جميع محمولات الامور العامة
مما يسري الحكم بها الى افرادها وهذا ليس بمعلوم بل عدمه معلوم
اذ تشكيكية الامكان وعدمه مما يبحث فيه وليس يسري الى الافراد
اذ هي صفة المفهوم كما لا يخفى فلا تغفل قوله بحثا عن احوال الاعيان
لم يمكن نقله وقوله لان افرادها موجودة خارجية لم يتم
مراده قوله فلو كان المراد بها المبادي كما هو مقتضى الفرار عن
كونها موضوعات الى كونها محمولات لا يصح القول المحمول لان
المبدأ لم يحمل بمواطأة بالوجود ولو اريد بها المشتقات يصح لكن
ما الفائدة في الفرار وقد قال مسعود المحشي القول بان الامور
العامة ليست موضوعات لكونها غير موجودات بل محمولات في
بابها قول بالتناقض وقد صدر ههنا عن بعض الخلان ما يقع مثالا
للبطلان قوله لانها موضوعات في الواقع ولذا قال الشارح
في الحاشية وانما نسبنا هذا الجواب الى الغير لانه مبني على
تأويل عبارة القوم ولانه لا يلائم ما ذكروا من ان مباحث
الامور العامة داخلة في العلم الاعلى انتهى ولا يلائم ايضا
تقسيم البعض العلم الاعلى الى قسمين وعد ان الثانية برأسه قوله
ليس هو الحكم الاحكام التي تجري آه قال في الحاشية كما يقول
الوجود اما ممكن او واجب الى غير ذلك فان الظاهر انه ليس
المراد به ههنا الا كون الوجود موضوعا انتهى لا كون الممكن
او الواجب محكوما عليهما بالوجود قوله بحث اذ تقييد تقسيم المحصنة
بالموضوعات بان يلاحظ وجود الواجب والجوهر والعرض
بخصوصه مثلا كان يقال الواجب موجود بوجود واجبي ونحو ذلك

قيل انما يجب التقييد على رأي من لم يجعل اللاحق بالجزء الاعم من الاعراض
المبحوث عنها، وأما على رأي من جعل فلا. وأنه فاسد اذ يجب
القصد على كلا الرأيين اذ لا يتحقق بين الموجودات الثلاث من الواجب
والجوهر والعرض ولا بين اثنين منها جزء مشترك ذهني او خارجي
حتى تكون الامور العامة اللاحقة بواسطة ذلك الجزء من
الاعراض الذاتية كما لا يخفى قوله فيكون عرضا ذاتيا. أي
حتى تكون عرضا ذاتيا له قوله من الطبيعي والالهي. أي لا يخفى
ان ذكر الطبيعي سهو من الناسخ او هما من الالهي وايضا انما
يرد هذا لو كان ذلك القول علة موجبة للاعراض واما لو
كان الحكمة فلا. والظاهر هو الثاني قوله اذ تبين مباحثها بالنظر
وظاهر ان الحكماء اكثر اهتمامهم في جانب النظر واغلب اعتدادهم
فيما يتعلق بالنظر. فلا يلتفت الى ما سقط عن النظر قوله وقيل
اعرض عنها. أي اعرض عن الحكمة العملية واختار النظرية لان النظرية
اشرف فلا يرد ان التقريب غير تام قوله لان النظرية اجزاء
من القوة العملية التي تتعلق بها الحكمة العملية وهذا هو الملائم
لسياق كلام المحشي ويضمر اثرها اذ الاثر انما هو للقوة النظرية
ونص عليه الشريف العلامة في حاشية المطالع وان فسرت
بالحكمة النظرية والحكمة العملية اختل رابط السياق لوقعت في
تكلفات كثيرة في حل ما في كلامه. وقد يقال ايضا ان الاشتغال
بالرياضي وممارسته يورث ملكة التخيل في المزاج لا ملكة
التعقلات التي تحصل من ممارسة الطبيعي والالهي. ولا شك
ان ملكة التعقل اشرف من ملكة التخيل. وقد يقال ايضا ان ذكر
الرياضي مع البراهين يؤدي الى الاطناب الذي لا يناسب
هذا الكتاب. وقد وجه بغير ذلك قوله من مراتب القوة
العملية التي تعلم الحكمة العملية لتكميلها. ومراتبها اربعة. تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية. والنواميس الالهية. وثانيها تهذيب
الباطن عن الملكات الرذيلة ونقض آثار شواغله عن عالم الغيب

وثالثها

وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب، وهو تجلي النفس بالصور
القدسية والرابع ما يتجلى له عقيب اكتسابه ملكة الاتصال
والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله
وقصر النظر على كماله. أي واعرف هذا قوله بان التجلي بالصور
القدسية أي الصور الادراكية الخالصة عن شوائب
الشكوك والاوهام اشارة الى المرتبة الثالثة وقوله و
ملاحظة جمال الله تعالى اي صفاته الثبوتية وجلاله اي
صفاته السلبية اشارة الى المرتبة الرابعة هذا. وقد اجاب
بعض الفضلاء عن هذا الاعتراض بان المراد بالاثر في النظرية
التأثرات من المبادي العالية كان النفس بعد وصولها
الى نهاية مراتب القوة العالية لا يتوقف تأثرها من المبادي
العالية على البدن والاثر في العملية هو التأثير فيما تحتها
من الابدان وهو ينقطع عند خراب البدن وما ذكره
المعترض من التحلي والملاحظة ليس اثرا للقوة العملية وان كان
من مراتبها وفرق بين الاثر والمرتبة. ولا يخفى ان هذا الجواب اشد من
جواب المحشي قوله بل الاثر الاقرب هو الاعمال. وترد عليه انه كما ان
الاثر الاقرب في النظرية باقيا كذا في العملية غير باق لا يجري نفعا
في اثبات اصل المقصود من الاعتراض اذ كما يوجد في آثار
النظرية ما يكون باقيا كذلك يوجد في آثار العملية ما كان باقيا
فلا ترجيح لاحدهما على الآخر الا ان يقال آثار النظرية تمامها
باقية وآثار العملية بعضها باقية. ويكفي ذلك في الترجيح
قوله لان الاهتمام بشأن الموجودات العينية اكثر. ويكفي
هذا في الاعراض عن غيره والاقتصار عليه وان كان
في غيره نفع دونه قوله فيه نقال من مفهوم آه. حاصله انه
وله فلكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر ليس يصح ان
كل مفهوم موجود في الذهن موجود في نفس الامر لانه ما من
مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر واذا حكم بانه في

نفس الامر يكون موجودا في نفس الامر فكل مفهوم موجود في نفس الامر
اما الصغرى فبين واوضحه بقوله كما يقال زوجية الخمسة
آه. واما الكبرى فلانه ثبوت شيء لشيء آه. فما ورد ههنا من
ان تفريع قوله فكل مفهوم غير صحيح مما لا يلتفت اليه قوله
فكل مفهوم موجود في نفس الامر. فانتفى مادة الافتراق
للذهن. وانت خبير بان هذه الكلية كما يقتضي ذلك
الاستعمال يقتضي احد الامرين دونه اما ان يكون جميع المفهومات
مما لا يتعلق به الغرض او يكون بيانا لمعنى النفس الامري
قاصرا لعدم شموله بعض المفهومات مما يتعلق به الغرض
وعلى الاول ينتقض العقل وعلى الثاني يرد انه كان
الاولى ايراده على نفس معناه لعدم جامعيته وبعد تسليمه
لا وجه لايراده ههنا قوله وهو يستلزم للوجود الفرضي
والنفس الامري ما لا يكون وجوده بالفرض والاعتبار فثبت
مادة الافتراق. انت خبير بان دليل السائل يجري فيه ايضا
بان الافراد المفروضة ما يصح ان يحكم عليه بانه امر وشيء في
نفس الامر واذا حكم بانه في نفس الامر يكون موجودا في نفس
الامر اذ ثبوت شيء لشيء آه ينتج ان الافراد المفروضة
يكون موجودة في نفس الامر بناء على ان تلك المقدمة
والقول بانه امر فرضي ولا فرض في نفس الامر لا يجديه اذ
السائل تشبث بمدار يستدعي كون جميع المفهومات كلية
او جزئية في نفس الامر. فلما لم يمنع ذلك المدار لا يخلو الجواب
عنه عن كدر قوله يلزم وجود المفهوم. يدل هذا على ان
مفهومات الكواذب ثابتة في نفس الامر واما الكواذب
هي الافراد كما ان الممتنع هو الافراد دون المفهوم كمفهوم
شريك الباري واجتماع النقيضين على تقدير كون الاجتماع
والامتناع متصفا بالوجود الذهني دون الخارجي كما تقرر
في محله قوله والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا

قد عرفت ما فيه بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت
الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت
مقدما على ثبوت المثبت للمثبت له او متأخرا عنه من غير وجود
المثبت له بعد كالوجوب والامكان كثبوت الامكان للعنقاء
فانه يستلزم وجود العنقاء والمناقشة بالنظر الى الذات مع
قطع النظر عن المانع مثل عدم العلة على ما بينه الدواني فلا للعقل
قوله اذ هو موجه نقل عنه وفيه انه مسطور في محله ان
الموجه يكون في قوة المانع والمستدل ايضا فلم لا يجوز
ان يكون ههنا في قوة المستدل بهذا الشرط. بل هذا هو الظاهر ههنا
وانما يكون الموجه مانعا دائما او اكثريا في مقام التعريف
دون توجيه العبارة قوله اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار
موضوعيته للعلم الطبيعي قد يقال فيه ان ما عمم من الكثير كلامهم
واغلب بيانهم ان اتصافه بالطبيعي باعتبار اشتماله على الصورة
النوعية التي هي الطبيعة وايضا لو قيل له وباي اعتبار
اتصف العلم بالطبيعي ماذا قال. وايضا لا يناسب جعلهم
المعرف في مقام التعريف الجسم الجسم الطبيعي اذ هو ليس تعريفا
للجسم الموضوع بل مطلق الجسم وبالجملة في القول نوع خدشة مما
لا يلتفت اليه انتهى ستطلع مفصلا على حقيقة الحال ان شاء
الله تعالى وحكمت بفساده قوله لما كان لفظ الانتهات مشعرا
بالموضوع آه. انت خبير بان مثل هذا الاشعار يوجد في المسائل
على تقدير التفسير بالحكمة. وان اراد الاشعار على تقدير التفسير
بمباحث الالة والمجردات فكما ترى قوله وهو ليس من خواص
الكم بل يعرض الجسم بالذات فيكون التعريف شاملا لجميع الافراد
مطردا قوله بل هو من خواص الهيولى فقط. فان الانقسام الفعلي
كالوهمي لا يعرض الجسم بالذات فان اريد بالانقسام الفعلي
الانقسام بالذات ايضا كما هو مبنى الجواب لا يصدق التعريف
على شيء اصلا قوله ولا شك ان الجسم بالذات كذلك اي قابل

لان يعرض عليه الانقسام الفعلي بالذات وبلا واسطة و
حين عروضه لم يبق الجسم قائما على حاله التي كان متصل
الجسم عندهم متصل واحد لا يجتمع معه الاتصال والانفصال
فاذا عرض الانفصال لم يبق الاتصال كعروض العدم للهيئة
الموجودة فاذا يقال الانفصال العقلي عارض للجسم ولا
يقال ان الجسم متصف به وقائم هو به وهو معنى القابلية
الطارية للانفصال بخلاف الامر في الهيولى فانه في نفسه ليس
متصل ولا منفصل فيتصف هو بهما معا ولهوان به فلم يتحقق
الانقسام العقلي بمعنى الطريان بالذات فيه فيخرج عن التعريف
فيكون التعريف منعكسا ومطردا . لكن انت خبير بان القابلية
الطارية للانفصال اعم مما هو متصف به حقيقة او ما هو عارض
فقط تحمل الانقسام العقلي في التعريف على معنى الطريان المقابل
في الاتصاف الحقيقي فلا يشمل التعريف الهيولى مما لا ينتفي اليه
كما لا يخفى الى قول من قال ان معنى الطريان يجري في الانقسام
الوهمي ايضا ولا فائدة في الانتقال الى الانقسام الفعلي يعرف
بادنى تأمل قوله مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل اذ مشهور فيما
بينهم ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام . فالانقسام الفعلي
بمعنى الطريان ايضا لا يجري في الفلك . فلم ينعكس التعريف
ايضا قوله والفلك قابل بالذات للانفصال اي غير آب بذاته
للانفصال العقلي . وبالجملة الفلك لا يقبل الانقسام
الفعلي بالامكان النفس الامري وقبله بالذات لا امكان الذاتي
بالذات اي بلا واسطة امر مغاير فحينئذ يصدق على الفلك انه
هو جوهر قابل بالذات للانقسام الفعلي بالذات اي بلا واسطة
امر وانه مع يصدق عليه التعريف فينعكس قوله ثم نقول آه . انظر
المصادرات لما وجه التعريف بان يراد بالانقسام الانقسام
الفعلي اراد ان يوجهه بان يراد الانقسام الوهمي كما هو مسلك
الشارح من غير ورود شيء مما ذكره . وربما يقال مراده ههنا ايضا

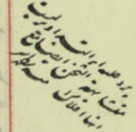
توجيه بارادة الانقسام الفعلي والمراد من الغير في قوله وان كان
للغير مدخل الهيولى والتعريف حينئذ وان كان صادقا على الهيولى
لكنه بكونه جد لا ريب قوله لا يصدق التعريف على شيء اصلا
لا يخفى ما لا يضر فكانه من المقال . والله اعلم بحقيقة الحال قوله
فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز بل هي حقيقة بلا
مرية . وان كان للغير وهو الجسم التعليمي مدخل في تلك النسبة
والقبول اي يكون واسطة في الثبوت في ثبوت الانقسام
الوهمي له لا واسطة في العروض . ولا يخفى ان هذا من الموجه
وجه تام في انعكاس التعريف واما في اطراده فانما يتم ان لو
ثبت ان نسبة قبول الانقسام الوهمي الى الهيولى بالمجاز والحق انه
بخلافه قوله وان اراد المعنى الثاني آه . لا يخفى عليك ان
المعنى الثاني ان يكون الذات بها ولا يوجد فيه واسطة في الثبوت
والعروض معا . ولذا لم يتيسر حينئذ اختيار الشق الاول في الجواب
ولا شبهة في ان المراد بهي الجملة ما يقابله . وهو حينئذ اعم من
ان يوجد فيه واسطة في الثبوت او العروض او لا يوجد
واسطة اصلا وحينئذ مدخل الهيولى والصورة في التعريف
بلا خفاء . فقوله لا نم صدقه على شيء آه باطل وقوله لانه لو لا
ثبوت الانقسام لها حقيقة لم يجد به شيئا اذ دخولها
في التعريف لا يتوقف على تحقق ثبوت الانقسام لها حقيقة لانه
قضايا في الجملة حينئذ واسع للحقيقة والمجاز باعتبار الواسطتين
وعدمه ولذا اتجه باختيار الشق الثاني الحمل على امر متوسط
غير تام بهذا العموم كما سيجيء ايضا قد عرفت حال نفي الحقيقة
عن قبول الهيولى للانقسام على ان منع السند وتنويره لشيء عن
كون الحال كذلك في الانقسام العقلي وهو مخالف لتصريحاتهم
واعترافه فيما سبق قوله لو اريد بالقبول في الجملة آه . وكذا
قوله قد يكون آه . جواب على اختيار الشق من الانقسام فلا
يلتفت الى ما صدر عن بعض العوام قوله ولو اعتبر في الجوهر الكسم

آه قد يقال سواء كان المراد من القابل بالذات او في الجملة
وسواء كان الانقسام فعليا او وهميا لا يخفى بطلان ما التعميم
على كل احد من له ادنى علم كما اعترض على نفس التعريف بهذا الوجه
وبانه تعريف بالاخفى اذ كل احد يعلم بالمشاهدة حجم الجسم دون
العلم بالانقسام الوهمي والفعلي ومفهوم القابل مخصوص لفرد
فرد وجوابه سهل على الاهل اعترض على كونه حدا له بوجوه
مخصصة نذكر الوجهين منها الاول ان الجوهر ليس جنسا لما تحته والا
لامتازت انواعه بفصول جوهرية فلزم التسلسل في الفصول
لان الجوهر يكون جنسا لها فلها فصول اخر جوهرية وهكذا
والجواب انه لا يلزم من كون الجوهر جنسا لانواع الجواهر ان يكون
جنسا لفصول تلك الانواع كما ان سائر الاجناس كذلك وان
الجوهر هو الموجود لا في موضوع فهذا ان الفصل انه لا يصلح
ذاتيا لحقيقة الجسم واما قيد الموجود فانه عارض للموجودات
من المقولات التاسعة واما قيد لا في الموضوع فلانه عدمي
لا يصلح ذاتيا للموجودات والجواب ان ذلك رسم للجوهر
والاجناس العالية البسيطة لا يتصور لها حد اصلا و
الثاني ان مفهوم القابل امر عدمي لا يصلح ذاتيا للامر
موجود والجواب بمنع كونه عدميا لكن الحق انه رسم
لان القابلية للابعاد والانقسام امر لازم وعارض
بعد تمام ماهية الجسم ثم اعلم ان هذا التعريف للحكماء واما عند
الاشاعرة هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة و
عرف المعتزلة بانه هو الطويل العريض العميق واعترض عليه
الحكماء بانه لا يصدق على ما ورد منه ان الجسم توجد فيه هذه الابعاد
بالفعل وانما مناط الجسمية وليس كذلك لان الخط قد لا يوجد
في الجسم بالفعل واجيب بان مرادهم انه يمكن ان يعرض فيه
طول وعرض وعمق فيرجع الى القابلية وعرف الصالحية
بانه القائم بنفسه ورد بانه صادق على البارئ عز اسمه و

الجوهر

الجوهر الفرد وعرف بعض الكرامية بانه هو الموجود ورد ايضا
بانه صادق عليهما وعلى العرض وعرف هشام بانه هو
الشيء ورد ايضا بانه صادق على الثلاثة المذكورة
ورد ايضا على هذه الاقوال الثلاثة انها لا تساعد
عليها اللغة اذ لفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب اذ
يقال زيد اجسم من عمرو وعمرو كذلك وليس في هذه الاقوال
انباء عنه قوله لزم ان يكون كل منهما اي كل واحد
من الصور الثلاثة جزءا لها اي للطبيعيات فيكون الاثر
بعض المشتمل على مباحث الهيولى آه اولزم ان يكون
كل جزء من الصور الثلاثة جزءا من الطبيعيات وحينئذ
الايراد بالاجزاء المعهودة وما في العبارة تحملها باولى
بوجه لكن حينئذ لا يخفى ما في الملازمة من المنع والاستناد
بالمقصود بالذات قوله من الحكمة الطبيعية على تقدير
التزام مباحث الاجسام الطبيعية على تقدير القائل قوله
مع ان تلك المباحث من الالهي لعلهم منعوا ان مباحث الالهي
اجزاء من مسائل الطبيعي لانه ذكر الجزء لما كان مستعملا عندهم
ولم يكن البحث عنه لحاجة الاعيان اولوا البحث بان الجسم لا
يتركب منه كما سيجيء ايضا وهو بحث طبيعي والهيولى والصورة
لما كانتا موجودتين لم يحتج في بحثهما الى هذه المسائل فيكون
من الالهي خذ هذه المسائل قوله سواء كانت من مسائله
بنفسه الجزء الى كله او الجزئي الى كليه قوله هذا التفسير اولى
لانه مار ومن جانب التنبيه على القائل على ما ذكره الشارح وبالنظر
على ما ذكره المحشي وهذا الايراد الوارد عليهما كليهما لا يرد على
هذا التفسير قوله في الحصر بالكواكب الكوكب جرم كري
مركوز في الفلك مستنير في الجملة اي اعم من ان يكون الانارة
بالعرض كما في القمر او بالذات كما في الثوابت وتخصيصها
بالايراد دون المواليد لانها ليست افلاكا ولا جزءا منها

ولا حركة منها. وأما المواليد الثلاثة فإنها وإن تخلّص عناصرها
لكنها مركبة منها فيصدق العنصريات عليها في بادي الرأي
وأما الشيء الأثيرية الستة فهي من الأفلاك قوله ليست بأفلاك
ولا في ثخانتها. أقول لأن الممثلات لما كانت حرام الممثل وكان
الممثل مشتملا عليها تماما على المحوي ومتمّم مدبر العطارد ولم يبعد
أنه يقال إنها في ثخانة الفلك قد فسّر بعضهم بأنه كرة متحركة
بالذات على الاستدارة وبعضهم أنه جرم كري لا يقبل
الخرق والإنارة وهو شامل لها بالإمكان وبالجملة لا
فرق بين المتمم والتدوير في إطلاق الفلك على أحدهما دون
الآخر تحكّم. فإن قلت إذا كان يمكن أن يقال بعد إطلاق الفلك
شاملة لها. قلت ليس تحكم وذلك البعض إنما ليست أفلاكا
فلك نظرا إلى عدم إطلاق الكرة عليها أو الكرة الحقيقية
عنده ما يكون متشابه الثخن وبعضهم نظرا إلى أن حركتها
ليست بالذات بل المتحرك بالذات مجموع الممثل وبعضهم
نظرا إلى عدم تعلق نفس بها على حدة وهو شرط عنده في إطلاق
الفلك إذ ما تعلق به النفس هو مجموع الممثل والمتمم وخارج المركز
والتدوير هي تتعلق بها نفس مجردة تعلقت بالخارج المركز
والممثل قوله إما لكونها فلكا. أي لكون الأجسام أفراد المفهوم
فلك من نسبة الأفراد إلى المفهوم الكلي أو جزء منه أي من الفلك
من نسبة الجزء إلى الكل بالنظر إلى المتممات أو حاصلا في ثخانته
أي ثخانة الفلك من نسبة الحال الحاوي إلى المحل بالنظر إلى الكواكب
وفيه شيء تدبّر. وقد يقال في الجواب أيضا تختص الأجسام
بالأجسام التي يبحث في الفنون عن أحوالها. والكواكب ليست مما
يبحث عن أحوالها فهو كما ترى قوله فيما يعم الأجسام. لا يقال
لا يخلو إما أن يكون موضوع الطبيعي مطلق الجسم الطبيعي أو أنواعه
وعلى الأول القاعدة تقتضي أنه لا يبحث عن الأحوال المختصة
بالفلكيات والعنصريات لكونها أحوالا غريبة وعلى الثاني



بعض

بعض أنه لا يبحث عن الأحوال التي تعم الأجسام لكونها غريبة
أيضا لأنا نجيب باختيار كل من الشقين تعرفه إن كنت أهلا
قوله اللهم إلا أن يراد بالأجسام قسماه أو يحمل على الغلبة و
هذا أولى لشموله السكون قوله باعتبار كونه موضوعا للعلم
الطبيعي بهذا صرح صاحب المواقف والشريف العلامة في بعض
شراح المطالع وهو الحقيق بالقبول. وأما ما وقع من بعض الناس
مما يشعر بخلافه فهو من غلبة الوهم وسلطنته على العقل قوله فهم من
هذا الكلام آه. هذا الفهم من سقط الوهم إذ الشيخ في
صدد بيان الاشتراك المعنوي لا في صدد التميز على أنه لا يلزم
من إيراد مميز بين الشيئين أن لا يكون منهما مميز آخر ولم يلزم
المميز إيراد جميع المميز كما لا يخفى على المميز قوله فعلم. أي من التعليل
بقوله فإنه هذا الجسم من حيث هذه الصورة لا يكون إلا كذا فإنه
هذا التعليل مع معلوله دال على أن حقيقة الجسم وكونها قابلة
للانفصال فقط. وأما كونه واحدة وحين ينقسم وقابل للأبعاد
وغير ذلك مما يعرض له بعد تمام حقيقته كما لا يخفى على الناظر
في الشفاء. لكن هذا التعليل يؤيد ما قاله المحشي من عدم اتحاد
القابل للأبعاد ومنها لحصر الشيء الامتياز بالجوهرية والعرضية
ليس على ما ينبغي وشاهده مما تولينا بشهيده. ثم لا يخفى أن قول
الشيخ في المدعى وهذا المعنى غير المقدار آه لا يوهم نفي
الاشتراك المعنوي إذ ذلك المدعى من الشيخ في بيان حقيقة
الجسم الطبيعي وكونه غير التعليمي غير نافٍ لإطلاق القابل
للأبعاد على الجسم. ومن قال بالاشتراك المعنوي قائل
بهذا التغاير بينهما البتة وهو ظاهر لا سترة فيه كما أن هذا
القول من المحشي إيراد على الشيخ بعدم انحصار الامتياز
بالجوهرية والعرضية ظاهر لا سترة فيه. وأما ما صدر عن بعض
العلماء في هذا المقام من الاعتراض إنما هو بعدم انحصار الامتياز
لا نفي الاشتراك المعنوي بينهما كما توهمه قول الشيخ الجسمية الحقيقية

... في مطلق القابل ... في الاشتراك المعنوي ... منه عفي عنه

اه انتهى. فهو صار ورفيل فهم المقام كما عرفت حقيقة الحال
قوله والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم يوضحه انكروا
في الفرق بين الطبيعي والتعليمي ان الشمعة الواحدة شكلا يكبر
تشكلها باشكال مختلفة فتعدد الجسم التعليمي واما الطبيعي فهو
في جميع الاشكال المذكورة امر واحد قوله اختلفوا في حقيقة
الجسم اه. يعني انهم قسموا الجسم تارة الى مركب وهو ما تركب
من اجسام مختلفة الحقائق كالمواليد الثلاثة وبسيط وهو ما
ذكره المحشي. وتارة الى مؤلف وهو ما تألف من الاجسام سواء
كانت مختلفة الحقائق اولا ومفرد وهو ما لم يتألف من اجسام
اصلا. ومحل النزاع ليس هو المركب بالاتفاق بل هو اما البسيط
كما هو الحق او المفرد كما قيل قوله اي مما لا يتركب منه الاجسام
المختلفة الحقائق اي بحسب الحقيقة لا بحسب الحس ولا ينافي
تركبه من اجسام متفقة الحقائق ومن اشياء مختلفة الحقائق
كالهيولى والصورة والجوهر الفرد قوله اجزاء ومفاصل انما
احتاج الى هذا العطف التفسيري لان الجسم البسيط على مذهب
الحكماء له اجزاء من الهيولى والصورة ولم يكن له مفاصل قوله
لكن الجمهور على انها متناهية لكن اختلفوا في اقل ما يتركب الجسم منه
قال الجبائي يتركب من ثمانية اجزاء ولا اقل منها ليحصل الابعاد
الثلاثة وحصوله ظ. وذهب العلاف تركبه من ستة اجزاء
اجزاء بان يوضع ثلاثة على ثلاثة. وذهب البعض الى انه من
اربعة اجزاء بان يوضع جزءان بجنب احدهما ثالث وفوقه
جزء آخر هكذا ليحصل الابعاد الثلاثة. وعلى هذه المذاهب
الثلاثة يكون المركب من جزئين وثلاثة اجزاء واسطة بين الجوهر
الفرد والجسم وهو المراد بالخط الجوهري والسطح الجوهري
كما سيجيء ابطاله من المص. واما عندنا انه يتركب من تلك
الواسطة داخلة في الجسم عندنا فلهذا السر عرف الاشاعرة الجسم
الجسم بانه المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة ولما كانت

تلك

تلك الواسطة داخلة عندنا ~~فلهذا السر عرف الاشاعرة~~
~~الجسم بانه المتحيز القابل للقسمة~~ المشهورة التي في الجسم ولم يكن
اصلا للجسم عند المذاهب المشهورة لم يذهب احد من المشهورين
الى ان الجسم مركب من الخط الجوهري والسطح الجوهري وان
وقع رواية عن بعض القدماء انه ذهب الى ذلك قوله
بل ما هو مذهب النظام تركب الجسم من الالوان والطعوم
فان النظام والنجار ذهبا الى ان الجسم بل الجوهر عبارة
عن اعراض مجتمعة ومركب من الاعراض ليس مركبا من الجواهر
واحتجا بوجهين على مذهبهما. الاول ان الجسم لو تركب من الجواهر
لزم تجانس الاجسام لان الجواهر الفردة متجانسة لا تختلف الا
في صفات نفس الجوهر من التحيز والقيام بالنفس وقبول
الاعراض والمركب من المتجانس متجانس وهو باطل فثبت تركبه
من الاعراض. والثاني انه اذا وجد الجسم وجد الاعراض
واذا انتفى الجسم انتفى الاعراض وبالعكس اثبت خبر بانه الدال
الثاني اوجه من عكس العكوس والتلازم لا يستلزم الاتحاد
ورد الدليل الاول بان الجواهر ليست متجانسة عندنا وما ذكر
من الصفات المشتركة فهي اعراض عامة مشتركة بين متخالفة
الحقائق. واوردوا عليه المعارضة بان الاعراض سيالة
غير باقية فكيف تكون جزءا من الجواهر الباقية وبان الاعراض
لا تقوم بذاتها وان كان كثيرا ما يلغى بالمجموع. فكيف تكون القائم
بذاته عبارة عنه ومركبا منه. ومن هنا ظهر ضعف انه مذهب
النظام ما ذكره المحشي بقول من قال ان مذهب النظام ليس ما زعم
المحشي بل مذهبه ما نقله اولا فما لا يلتفت اليه. واعلم ان السيد
المحقق قدس سره وان قرر المذاهب على الوجه المذكور في
حاشية شرح الهداية الا انه بين الحال على طبق ما بينه المحشي
في بعض مؤلفاته والمحشي انتقل عنه الى هنا قوله موقوفا على
ابطال الجزء الذي لا يتجزى اي على ابطال تركب الجسم من الجزء

الذي لا يجري. واما في حكمه مما ينقسم في جهتين او في جهة واحدة
اذ ما ذكره في ثبت التفصيل يجري في ابطاله ايضا كما ستعرفه
ثم لا يخفى عليك ان اثبات انفصال الجسم وتركبه من الهيولى والصورة
هيهنا يحصل الموضوع الطبيعي وانما يحتاج اليه لتحقق مهيته موضوعه
وبحصول التصور فيتوقف ذلك الاثبات على ابطال الجزء الذي
توقف اثبات موضوعه وتصوره على ابطال الجزء والحال ان ابطاله
من مسائل الطبيعي كما سبق. فتوقف تحصيل موضوع العلم وتصوره
على بعض مسائل العلم مما لا يخلو عن كدر بل يلزم الدور فتفكر
التدبر قوله وعلى ما هو جزء لها اي شبهة التركيب آه. ثم ان هذا هو
مختار المحشي والا فالمشهور ان جزء المقوله عندهم حاله الشيء الحاصل
بسبب نسبة اجزائه الى بعض فقط قوله ان يكون الوضع بالذات
بالمعنى الثاني من معنى بالذات على ما سبق. وهو ما يكون الذات بوحدها
سببا لا مدخل فيه لغيره قوله يصدق التعريف على الجسم اذ هو
وضع لا يقبل القسمة الوهمية والعقلية بالذات اي بلا واسطة
امر اصلا بل يقبل الاول بواسطة التعليم والثاني بواسطة الهيولى
كما عرفت واذا لم يقبل الجسم الطبيعي القسمة كذلك فعدم قبول جزئه
اعني الصورة الجسمية والنوعية لها كذلك بطريق الاولى بيانها
في الوهمية فلذلك اقتصر على الجسم. والا فلا غبار على هذه الارادة
هذه الملة على ان صورة الجسم جسم في بادي الرأي بل هي داخلة
فيه كما رأيت قوله يصدق على كل واحد من الصورة الجسمية
والنوعية فلم يطرد التعريف. واما يقال ان لا صورة جسمية او نوعية
جوهرية عند المتكلمين. فلم يحصل مادة النقض ومنه ان ما
يعرف ما لا عم فهو كلام عديم الاعتبار طالب لا مجال للاعتبار
قوله وكذا لو كان آه. اي يصدق التعريف على المقصور بين
لو كان المراد آه. هذا هو الحق فاتبعه قوله يصدق على الجسم ايضا
اي كما يصدق على الصورتين وفيه رمز الى ان الصورتين ملحوظتان
في العكس الاول قوله لو اريد بالقبول معنى الطريان على البدل

فيه مساهلة

ان يكون المراد بالذات المعنى الثاني من معنييه كما حمله الشارح قوله
ولا فرق بين شيء مما ذكر اذ الجسم يقبل القسمة بمعنى الطريان بالذات
بلا واسطة امر اصلا. والقسمة بمعنى الاتصاف وبلا عرض ومجاز
وان كان مع عروض مدخل لكن الصورتين وان لم تكن تقبل الهيولى ايضا
واحدة منهما مع حمل القائل على معنى الطريان كما سمعت انهما
لا يقبل الطريان قوله والصدق المذكور غير مسلم. والمستند
ما صرح به سند المحشي ان الصورتين يقبلان القسمة بعد الجسم في
الجملة وان اشعر بخلافه في بعض مؤلفاته هكذا اهل المقام
ولا يميل الى ما صدر عن بعض الخواص والعوام قوله وليس كذلك
اذ يقال لانه يعرض السمع باليد وتمزق الكرباس ليس منهما قطعا
ولا كسرا انتهى انما قال اولى لانه يمكن ان يكون المراد بالكسر ما عدا
القطع وبالعكس قوله وامتناع القطع والكسر للصغر لان القطع
الاصطلاحي يحتاج الى نفوذ قاطع منهما. واذا لا يتصور فيما يكون
في غاية الصغر والكسر محتاج الى صدمة قوية من غير نفوذ جسم فيه و
هو ايضا في غاية التصغر قوله ان الصلابة لا تكون سببا
وكذا لا يكون سببا لامتناع الكسر فالقول بان امتناع القطع
والكسر للصلابة كما ليس على ما ينبغي ايضا قوله لعجز التوهم
عن تمييز طرف لغاية صغره. ولما امكن ان يقال عجز التوهم عن
تمييز طرف غير مسلم لم لا يجوز ان لا يتصور فيه العجز اصلا ولو
صغر جدا اجاب بقوله لان الوهم آه قوله وفيه نظر آه حاصله ان
للقوة الجسمانية حالتين حالة كونها مؤثرة وحالة كونها آلة واثر
باعتبار الحالة الاولى وان كانت متناهية في الاثر بناء
على ما استدل عليه في مقامه لكنها باعتبار الحالة الثانية يجوز ان
تكون غير متناهية الاثر او لم يتم دليل على خلافه بل مما صرحوا
به اذ هم اثبتوا وجود مؤثرة في الحركات الغير المتناهية وآلة
في تلك الحركات الجرمية وقالوا القوة المؤثرة قوة مجردة
لا جسمانية والقوة الآلية قوة جسمانية وهي النفس المنطبعة

فائدة عبد الرحمن

فلو كانت القوة الجسمانية متناهية الاثر باعتبار الالية ايضا لما اثبتوها في الفلك، وليس ذلك باشتباع محل قدلم وتابع او لو لم يكن في اعتبار المؤثرية بل كما كانت المتناهية الاثر باعتبار المؤثرية صفة كائنة في القوى الجسمانية جاز ان يكون عدم تناهي الاثر باعتبار الالية صفة كائنة في واهبها

يقوله لعجز المتوهم اه، وقوله فلا ينتهي الوهم اه من بل قيل انه الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية كذلك الجزء الفرد قابل للقسمة الوهمية من طرفيه العجز فانقض هذا ولا يلتفت لما يعجز وقد يقال في العقل انه لغاية صغره غاب عن الحس الظاهر والوهم يعجز عن تميز طرفيه اذ دركه بواسطة الحس الظاهر فاعرفه قوله كان

تقسيما فرضيا عقليا، فان قلت فكيف يتصور ذلك في عدم انقسام الجزء بالفرضي العقلي وان كان الفرض بمعنى التجويز على ما اشار اليه اذ هذا الحكم في الجزء مما يجوزه العقل قلت له البشر اذا كان لو خلا من الاستبداد يكون منقسما بالفرضي العقلي، ويحكم بهذا الحكم المذكور مطابقا للواقع ولا يكون الصلابة والصغر مانعة له، واما اذا ليس امتدادا واصلا فلا يتصور فرض مطابق بل كل فرض من العقل يكون كاذبا قطعا لا عبرة به وحينئذ يرجع النزاع بين الفريقين كما قاله بعض الاذكياء الى ان اجزاء الجسم المفرد هل هي اجزاء لا امتداد اصلا ام لا اختار المتكلمون الاول وانه اجزاء الجسم جواهر ذو وضع لا امتداد لها اصلا واختار الحكماء كل جوهر ذي وضع لا يخلو عن امتداد ولا اقل منقسم بالفرض العقلي المطابق للواقع وليست في الجسم جواهر كذلك ثم اعلم كما اختلف الفريقان في النفي والاثبات اختلف المثبتون في انه هل هو متشكل ام جوز الامدي شكله باستثناد انهم قالوا انه له حظا من المساحة فله نهاية وشكل وردوا بان قولهم لها معنى انه له حجا بذاته والجسم بازدياده والا اثبات المساحة اثبات الانقسام بهف، وذهب الجمهور الى انه لا شكل له لانه

هيئة احاطة حد او حدود وهي لا يتصور الا بما له اجزاء ثم اختلف الجمهور في تشبيهه بشيء من الاشكال قال القاضي لا يشبه له لانه ما لا شكل له لا اشكال غيره، وقال غيره كمن يشبهه واختلفوا فيه فقيل هو شبه الكرة، وقيل هو شبه المربع وقيل هو شبه المثلث والله اعلم بحقيقة الحال قوله عدم كونه متصورا ام، او الفرضيات والممتنعات والكواذب مما يقع عليه التصور قوله الا في الذهن اي بحسب الذهن والجملة قوله فالاولى، الاولى اشارة الى ان نفي التصور مانعه في نفي الوجود كثير وان استعمال لا يتصور على معنى لا يمكن عقيف وان المراد بالتصور المنفي التصور الحقيقي الغير المخترع بحسب الذهن كما هو الظاهر من سوق السؤال اذ كونه متصورا بحسب الذهن مما لا يجد به ولا يقتضي الاستدلال عليه ولعل بهذا امر بالفهم قوله وذلك لان ما لا نهاية للعقل بقسمه لا يوجد له ذهنا ولا خارجا هذه صغرى من الشكل الثاني، وقوله كل متصور اه قائم مقام الكبرى، وصورة رد القياس بهذا انه ما لا نهاية العقل بقسمه غير متصور لانه ما لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا، وكل ما لا يوجد كذلك غير متصور او كل متصور موجود في الذهن فينتج انه ما لا نهاية العقل بقسمه غير متصور قوله والا لو لم يكن له وجود فلا يكون موجودا، قد يقال المنفي هاهنا هو الموجود الذهني الحقيقي او هو لا يحصل الا بان يكون في الخارج او في نفس الامر وان ما لا يتوقف على ثبوت الفرد في شيء منها كما يتحقق هو الموجود الذهني الفرضي انتهى فاعرفه

قوله وعلى هذا التصدق انه لا مانع في الوسط اه، اذ عدم مانعية الوسط في الثلاثي متصور بوجهين بان يحصل الثلاثي ولا يكون هو مانعا وبانه لا يتلاقى بسبب امر آخر غير الوسط قوله بعيد غاية البعد، وليس بكلام جيد في نفسه وانه وقع هاهنا في مقام السند قوله تسامحا، الاولى ان يقول

والمسامحة استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر منه تقدير

خلاء او ما ذكره فساد آخر وليس ذلك شاملا كما لا يخفى قوله لزم
انقسام الوسط اما بان يتداخل كل من الطرفين او بعض منهما في بعض
الوسط ولزم انقسام الطرف في الاحتمالين ويلزم ان لا يكون
وسطه وطرف في الاحتمال ايضا ولعله لم يتعرض لهذا او قوله
او يتداخل كل من الطرفين آه والا فهو احد الاحتمالات لا حاجة
الى ذكره قوله يستلزم الانقسام اي انقسامهما او انقسام احدهما
قوله بل نقول لو وجد جزء آه لا يخفى عليك انه انما يستلزم بطلان
الجزء بعينه وفائدة ايرادها ههنا مع ان الكلام ليس فيه كما
عرفت آنفا اشارة الى انهم طرقا في ابطاله ابطال
وجوده مطلقا وابطال تركبه . ولما اختار المصنف احدهما اشار
المحشي الى الآخر تتميما قوله لا يخفى ما في هذا التقسيم لانه يشعر بفساد
تداخل الاجزاء بتمامها فقط قوله لو استدل في بطلان
التداخل آه كما فعله المصنف والشارح ايضا حيث جعله دليلا
وايضا قال بل نقول آه يخرج كلمة ايضا فسادا وثانيا واستدلالا
مستقلا لبطلان التداخل وحينئذ ينتقض الدليل بالنقطة
فالاولى ان يقال بدل قوله فلا يكون وسطه وطرف
وذلك ينافي تركب الجسم منها حتى لا ينتقض الدليل بالنقطة
وانما قلنا اولى لان الشارح لما جعل ذلك القول منبها على
بطلان التداخل لا استدلالا لا يضعه كان النقض بالنقطة
واردا على التنبيه وهو مما لا يجدي كثير نفع . ويمكن ان يكون مراده
رد ما يقال نقضا على الشارح ان استحالة تداخل الجواهر
مطلقا ممنوع فضلا عن بديهته كيف وجوزوا تداخل البعد المجرد
في الاجسام والبعض قد نقض ان ما له مقدار له اصلا سواء
كان جوهرا او عرضا لا يتماس الا على التداخل وظاهر كلام
المصنف ناظر الى عدم ادعاء بديهة استحالة التداخل فالواجب
ابقاء كلامه على ظاهره انتهى . آه حصر بانه لو كان الامر
كذلك واستدل في بطلان التداخل بخلاف المعروض لا
ينتقض الدليل بالنقطة وكان الاولى ان يقال وذلك ينافي

تركب الجسم منها ولهذا الامر لم يذهب الشارح الى ذلك المسلك
وادعى بديهة بطلان التداخل وجعل قوله فلا يكون آه تنبيها و
تفريعا عليه فتامل والله الموفق قوله لانه لا يحصل الحجم والمقدار
كما نص عليه بهمنيار في التحصيل في بيان بطلان تركب الجسم من
الاجزاء بان كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل والتداخل
مستلزم لعدم حصول الحجم فهو مناف لتركب الجسم . ولا يلتفت
الى ما سقط ههنا قوله اتحاد النهايتين بحسبها اي بحسب الاشارة
الحسية بقوله فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى
ثم قد يقال ولو سلم استلزام اتحاد المحل بحسب الاشارة اتحاد
النهايتين بحسبها فلا نسلم لزوم تلاقي الطرفين حينئذ كما يقال الاشارة
الى احدى نقطتي الخط عين الاشارة الى الاخرى مع عدم لزوم تلاقي
النقطتين والشيئين اللذين عند النقطتين كما يشير اليه الشارح ايضا
هذا ولم يلتفت اليه المحشي لكونه في غاية الاستبعاد ولان
السند مزيفا خارجا عن الاعتماد كما ستطلع عليه قوله فان
المحدب والمقعر حالان في محل واحد . قد يقال لا يخفى على الناظر
الذكي ان محل المحدب والمقعر غير متحدين في الاشارة لان الاشارة
الى محل المحدب من الجسم هو الاشارة الى الجزء الاقرب الى المحدب
من الجسم ولو كان الجزء فرضيا . وكذا في المقعر فالمحلان غير
متحدين في الاشارة انتهى . ولا يخفى على العالم ان هذا البحث
على ما ينبغي في غير الاشارة العقلية قوله فيلزم كون الجسم
منقسما الى اجسام غير متناهية لان كل قسم جسم ولكل جسم نهايات
فلزم الانقسام قوله ووحدتها تستلزم ما ذكر اي وحدة المحل
بالاشارة العقلية تستلزم وحدة النهايتين فيلزم التلاقي او
حصول الوحدة بالاشارة العقلية بجواز ان لا يمكن للعقل فرض
شيء دون شيء وفي الفلك ليس فيها الوحدة بهذا الاعتبار وهو
ظ لا سترة فيه لكن انت خبير بان قوله او يكون حينئذ انه يتوهم
فيه شيء دون شيء في الرد بالثاني قرينة واضحة على انه

والمراد بالاشارة ههنا الاشارة العقلية فهذا البحث من التحرير مع
وجدان تلك القرينة بعيد عن كونه مما يشار اليه سيما تلك
العبارة لتشريف العلامة والش احد منه قوله ليشمل جميع ما صوره
اى لشموله جميع ما صوره من الصور الست ما عدا الصور الاربع
التى فى قوله اما ان يلاقى واحدا منهما او الملاقاة بمجموعهما اعم
من ان يكون بالتمام فى الكل وبالبعض فى الكل او البعض فيخرج
ثلاثة احتمالات ولا يلتفت الى ما سقط ههنا قوله وقد يتوهم
انه يمكن آه وقد يتوهم ايضا بانه يجوز ان لا يكون وقوع الجزء
على الملتقى اصلا ويكون تركب الجسم من اربعة اجزاء مثلا موضوع
اثنان فى التحت واثنان منها فى الفوق والجواب الاخر
عنه بان الامر ولو كان كذلك فقط فلا شك فى الامكان وضع
جسم آخر على الجسم المفروض وحينئذ يقع اجزاء الفوق فانى على
الاجزاء التحتانى فاذا فرض تحرك الفوق فانه يجب بالضرورة
يقع جزء منه على الملتقى كما لا يخفى فاعرفه قوله لان فرض تعدد
ممكن آه فعلى هذا يمكن تحرير البرهان على نفيه فى نفسه بان
يقال متى جاز وجود الجزء الذى لا يتجزى جاز وجود ثلاثة
اجزاء مفروضة متلاقية بحيث يكون واحد منها وسطا بين
الطرفين ودواما على تلاقيهما والتالى باطل كما فصل فكذا المقدم
اما بيان الملازمة فهو ان الجزء ممكن بالفرض وتعدد افراده
مع الترتيب المذكور ايضا ممكن غير مناف له والامور الغير
المتنافية اذا امكن كل واحد منها يمكن اجتماعها بالضرورة فيجوز
وجود اجزاء متعددة فرضنا ترتيبه على الوجه المذكور وبهذا
التقرير يندفع ما يمكن ان يورد عليه مثل ما يورد على قولهم لو
امكن اعادة المعدوم لامكن عوده مع مثله من انه المحال انما لزم
من مجموع المركب من الموجود والمفروض فيكون المجموع محالا و
لا يلزم منه محالية الجزء الموجود بعينه قوله بل لا يحتاج الى
فرض المتعدد فى الخارج آه اذ جريان الدليل متصور بثلثة اوجه

بان يكون الاجزاء موجودة فى الخارج بالفعل وان يكون موجودة
بملاحظة الفرض فى الخارج وبان لا ينتسب الى وجودها الخارجى
بل يجرى بحسب تصورها ووجودها الذهنى كما لا يخفى وانه
خفى على من خفى عليه قوله فانه صرح بان تداخل المتحيزاه ولعل
من وجدانه هذا التصريح من المص ايضا ادعى الشارح بديهة
بطلان التداخل فى حل كلام المص فى الدليل وجعل لزوم خلاف
الفرض مبنيا عليه فالش والمص كلاهما قائلان باستحالة التداخل
من غير تعلق بلزوم خلاف الفرض لكن لما كان استحالته عند
المص مخصوصا فى متحيز من جنسه لم يتيسر جريان فى الدليل
عنده بادعاء بديهة بطلان التداخل ولا بادعاء بطلانه
بلزوم خلاف الفرض اذ ذلك غير ملتفت اليه ومنقوض
بالنقطة فاطلاق الش جريان الدليل بل يتبادر جريانه عند
المص ليس على ما ينبغى وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم يدع
الش افادة الدليل من قبل المص وانما ادعى افادتها مطلقا على
ان يدعى بديهة بطلان التداخل المذكور ليس الا ان الش
وان جريان الدليل وان لم يمكن بادعاء التداخل لكن يمكن
بلزوم خلاف الفرض فاعرفه والله الموفق قوله الهيولى
لفظ يونانى قال فى القاموس الهيولى القطن وشبه
الاوائل طينة العالم به اذ هو فى اصطلاحهم موصوف بما يصف
به اهل التوحيد الله تعالى انه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم
يقترن به شىء من سمات الحدوث ثم حلت به الصنعة واعترضت
به الاعراض فحدث منه العالم انتهى قوله والمراد ههنا
الاطلاق قيل لا يمكن ان يكون للمقيد او التعليل لامتناع
تقييد الشىء وتعليله بنفسه وقال الفخر فيه نظر اذ الكلام
على تقدير التقييد ان الجسم المقيد بالحسية لفظ مركب من
جزئين وليس فيه تقييد الشىء وتعليله بنفسه انتهى ولا يخفى
ان هذا مما لا يلتفت اليه العوام فضلا عن الخواص قوله

قوله والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم لم يقل والصواب
لامكان حمل مراد الشارح على انها ناظرة الى النوع باعتبار الافراد
ويكفي في بيان نكتة تقييد الجسم بالعرض للصورة النوعية
قوله مثل السرير . هذا مثال لفرد الجسم الذي تكون
الصورة العرضية جزءا منه لا يقال يلزم تقوم الجوهر بالعرض
وانه غير جائز اذ يقال عدم جوازه في الحقيقة الجوهرية النوعية
دون الاشخاص والاصناف قال الفاضل الشريف المحال
تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتأخر عنه وتقومه به على ان يكون
محمولا عليه مواطاة واما تقومه به على ان يكون عرضا حالا
في جزء آخر له جوهري كما في السرير فلا استحالة فيه كما صرح
به المولى الاعظم قطب الدين الشيرازي قوله كالمزاج آه . اي يكتفي
في المعجون بالمزاج المفسر بالكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل
العناصر بحيث يكسر كل منها سورة كيفية الآخر وصارت مبدأ
لآثار المعجون لكون المزاج صورة عرضية جزءا من المعجون وان
اثبت له صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته كما اثبت جماعة
منهم فلكن المزاج عبارة عن تلك الصورة النوعية الجوهرية
جزءا من الجسم . ثم لا يخفى ان عطف قوله كالمزاج لا يخلو عن كدر قوله
اي بحسب الخارج مركب من الجزئين آه . لما كان قول المص مركب
من جزئين شاملا للتركيب الخارجي والذهني من الجزئين ولم يتم
في التركيب الذهني حلول مع عدم كونه مرادا ههنا فسر الشارح
بقوله اي بحسب الخارج احترازا عنه . ولما كان لم يلزم ازدياد اجزاء
الجسم في الخارج على الجزئين مع فقدان الحلول على رأي من جوز
وجود الكلي الطبيعي في الخارج قال لكل منهما وجود غير وجود الآخر
وفيه اذ ذاك قوله فلا يرد النقض آه . قد عرفت ورود النقض
ودفعه قوله ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج فانوا المهية
توخذ بشرط شيء اي توخذ مع العوارض وتسمى المهية المخلوطة
وهي حينئذ موجودة في الخارج وتوخذ ايضا لا بشرط شيء اي

من حيث

من حيث هي هي وهي الكلي الطبيعي فهي ايضا موجودة في الخارج
مع قطع النظر عن وصف الكلية لانها جزء من شخصها الموجود
في الخارج . وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وتوخذ
ايضا بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه شيء من العوارض
والمشخصات الخارجية وحينئذ لا وجود لها في الخارج بل وجودها
انما يكون في الذهن فقط . والتفصيل في رسالتي في بحث
قوله او تصدق التعريف عليه لان الحلول بهذا المعنى كما
يكون صفة للحال يكون صفة للمحل ايضا اذ للمحل اختصاص وتعلق
بالحال فيصدق عليه اختصاص شيء بشيء آه فيكون الحلول
صفة للمحل وقائما به فيكون المحل متصفا بالحلول وقد يقال
لا نسلم صدق التعريف عليه . لان المراد باختصاص شيء بشيء ان لا
يمكن تحصيل الشيء الاول نظرا الى ذاته بدون الشيء الثاني
والموقوف في التحصيل انما هو الحال والمحل موقوف في البقاء
اب حصر بان ارادة هذا المعنى في التعريف بلا قرينة يدل
عليه مما لا يخفى سماجتها وان المراد لا بد مع الايراد قوله حلول
الشيء اي الحال من اضافة المصدر الى الفاعل كما هو المتبادر
على ما قيل . ولا يبعد ان يشم فيه رائحة الدور اذ معرفة المضاف
اليه سابق والحال متصف بالحلول فاعرفه قوله انه لا يمكن
تحصيل احد من ذلك على طريق كونه هذا محتاجا الى ذلك
ونفي امكان تحقق هذا احد من ذلك ليس باثبات الدوام بينهما
فقط حتى يقال ان الدوام بين الضوء واللون مثلا لكونهما معلولي
علة واحدة ثابت فلا يمشي في الجواب بل باثبات الدوام
مع تحقق الاحتياج بينهما فالاختصاص بهذا المعنى لم يوجد بين اللون
والضوء على انه امكان الانفكاك بين معلولي علة واحدة بالنظر
الى ذاته مما اثبته كثير من اهل الوثاقة كمسعود الشرواني والسيد
الشريف الجرجاني . ولما كانت ارادة هذا المعنى في اجزاء التعريف
من غير قرينة بعيدا كما عرفت ومع هذا يصدق على اختصاص الشيء

واختصاص الكل بالجزء كما ستطلع عليه عن قريب بقوله اللهم **قوله** وعلى
هذا المختار الاحتمال الثالث والسابع والتاسع عنه وجوه هما نزع
الاحتمال الثالث **قوله** ويمنع المحذور المذكور بان اختصاص شئ
بشئ اعم صادق على مادة النقض كما عرفت آنفا ا ه وقد دفع ذلك
المحذور مولانا فخر الدين بان المراد بالاختصاص هو الاختصاص
بلا واسطة ا ه وفي مادة النقض تحققت الواسطة وهي الجسم **قوله**
او تقديرا ا ه ولا امتناع في الثاني لان المجردات لو فرضت
محسوسات لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها وبالعكس
قوله وفيه منع ظ ا ه لان لقائل ان يقول لا نسلم ان المجردات بحيث
لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة
الى اعراضها كذا نقل عنه **قوله** ويمكن الجواب ا ه اي عما ذكره
الش ولذا جعل التفريع فيما بعد مخصوصا **قوله** متحدة حال
التداخل ا ه لو كان الامر كذلك يلزم من هذا ان يكون اوجي
عطارد متحدة وليس كذلك **قوله** مع ان عدم الصدق ممنوع ا ه
مع كون النقض بالنقطة باقيا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ يكون
كثير من الحلول الجواري سريانيا ا ه وقد ثبت الرواية عن بعض تلامذة المحشي
ان قوله مع ان عدم الصدق ممنوع الى آخر القول قد وقع في المسودة
فامره المحشي في اثناء القراءة بالحك ا ه وقد وجدنا في بعض
النسخ مضروبا **قوله** وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ممنوع
قد يقال بان الاطراف المتداخلة متميزة عند العقل فالمنع مكابرة
واجيب بان المراد بالتميز عند العقل ان يكون العقل حاكما بان احد
الاطراف المتداخلة مختص والآخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك
لتساوي الاطراف في هذا الحكم ا ه ثم لا يخفى ان هذا الجواب غير المحشي
غير جواب الشارح بقوله ولكم ان تتكلفوا ا ه فمن لم يعرف منهما
ويقول الاولى ان يقول وسنجيب عنه الشارح فليتهم وجدانه **قوله**
في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى ا ه ولم لا يجوز ان يكون في هذا المعنى
الحاصل بالمصدر لكلمة الاشارة فاعرفه **قوله** ولا يلزم ذلك بل الحق

آه هذا الكلام على توضيح السند ا ه وايضا كلمة قد داخلة على القصد
والمقصد وايضا سيوجهه بان الظان وصفه بما ذكرنا على
انه الظن الغالب **قوله** على هيئة المخروطة ا ه المخروطة جسم يحيط
سطحان ويفتني احد سطحيه الى النقطة هو راسه كسكر القاهرة
قوله كدوار الفلك اضافة الدوار الى الفلك لامية
عند المتاخرين ا ه وفيه منه الى ان لفلك واحد دوائر
متعددة وبيانه عند القدماء لكن الظاهر كدوار الافلاك
قوله عليه اي على الخط المشار اليه بل ينطبق حينئذ على قطعة
منه فقط كما لا يخفى وقد اختار بعض المحررين ان يكون طرف السطح
الا متداد في بعضا دائرة بل جعله محاطا بدائرة الفيول و
جعله بعض المحصلين بعيدا خارجا عن حيز القبول ا ه ولتبا منه
الناي عنه انضاب كما من الثاني بالنسبة اليه **قوله** وانت
تعلم انه لا يلزم ذلك ا ه قال المولى الخيالي في بعض مولفاته الاشارة
بالذات يستعمل في معنيين في الاشارة المقصودة بالذات وفي
الاشارة الاولية الملاحظة في اول الامر ولو حملت الاشارة
بالقصد هنا على المعنى الثاني في الاشارة بالذات كما حمله
بعض الناظرين ا ه وتبعه بعض الفاهمين لا ندفع ايراد المحشي لانه
حصر بانه بين الاشارة بالقصد المقابل بالتبع وبين الاشارة
بالذات المعنى المقابل بالتبع بون بعيد وعدم الفرق بينهما من
سوء الاذهان والبعد المستعان ا ه ولعله لهذا امر بالتامل **قوله**
والحق ان الاشارة تعيين وتميز من جانب العقل بعين ان الاشارة
تعين المشار وتميزه من بين المعلومات من جانب العقل واستحضاره
عنده قاصدا اياه ا ه فالعقل ان تخيل بعد ذلك التعيين امتدادا
يصل الى ذلك المعين المستحضر سواء انطبق عليه اولم ينطبق يكون
تلك الاشارة اشارة حسية قصدية وان لم يتخيل ذلك
الامتداد يكون اشارة عقلية قصدية فمطلق الاشارة
تميز العقل ويقينه فمن توهم التنافي بين هذا القول وبين

قوله الثاني وهو تحقق الامتداد او الانقسام ليس بشيء قوله ولا يبعد ان يقال آه. هذا اعتذار من جانب الشارح بانه ساق كلامه على ما هو الاصل في الاشارة لكن كونه كذلك اصل ثابت في غير الاشارة بالامتداد الخطي ظاهر. وانت خبير بان هذا اعتذار لا يجوز ان يلتفت اليه قوله والسطح بتبعية الجسم. فان الاشارة الى الجسم يستتبع الاشارة الى السطح والخط والنقطة معا وستطلع في القول السابع ما عليه فانتظر قوله دون الاعراض التي لا حجم لها ولا مكان. كما قال السيد السند قدس سره في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ان كل متحيز بالذات يمتاز منه جهة غير جهة ما يقابله. وكذا سائر جهاته المتقابلة بخلاف النقطة والخط والسطح العرضيين فانها ليست متحيزة بذواتها حتى يتصور لها جهات والاولى التحرير قوله المالي للمكان من وجهين فاعرفه قوله يفهم من قوله اي في صدد الجواب الجواب عن الثاني قوله ان ما يفهم منه المعترض في بيان اتحاد الاشارتين قوله فان الاشارة الى الخط آه قوله التي وقعت الاشارة الى النقطة آه. واما في صورة العكس فتتحد وكذا الكلام في الثاني. وفي هذا الوصف تعريض لبعض المحشين حيث لم يميز الصورتين من الاعراض كما لا يخفى على الناظر قوله لا النقطة التي هي نهاية الخط لان قول الشارح تلك النقطة من الشارح اليه يأبى عنها لان الظاهر كلمة من تبعيضية وهي تفيد الجزئية وايضا انه حين القصد الى الخط بالاشارة يتعدى كل النقطة الى مطلق طرف الامتداد الخطي على نهاية الخط والخارج منه كما لا يخفى ان الاشارة بالذات الى احدهما غير الاشارة الى الآخر بالتبع وفي الصورة المذكورة لم تقع الاشارة الى الخط بالذات حتى يتحد مع الاشارة الى النقطة المحققة. وانه يتصدى بعضهم لاصلاح كلام الشارح بانه ان اريد بتلك النقطة النقطة المحققة فلا الاشارة لها وان اريد بها النقطة المفروضة فكذلك يتحد الاشارة لكن كلاهما بالتبعية. ونقل عن الشارح كاتبه هكذا

سواء كانت مفروضة كما هو المتبادر او موجودة انتهى انت خبير بان الترديد الاول يعتد في نفسه. وان كان من جانب الموجه كما عرفت والترديد الثاني مع كونه مبنيا على ارادة الاحتمال الثالث في الاشارة من الاحتمالات الثلاثة السابقة مع ما يرد عليه ابعد اذ الاتحاد والاشارة الى النقطة بالتبع مع الاشارة الى الخط بالتبع فاسد. اذ الاشارة في الشيء انما يجري الى شيء آخر اذا كان الشيء الاول خطارا بالبال بالاشارة والافلا على سؤال ان يقال ان تصور اللازم انما لزم من تصور الملزوم اذا كان الملزوم مخطارا بالبال فلم تقع الاشارة على النقطة فضلا عن الاتحاد وقد حقق في محله. فلن يصلح العطار ما افسد الدهر قوله او عينها في الجملة. يحتمل ان يكون المراد من في الجملة ما ذكره وان يكون معناه في وقت من الاوقات كذا نقل عنه قوله والتحقيق ان الاشارة الحسية آه. هذا اعادة للنقض على طريق الترقي بان الاطراف لم تقبل الاشارة الحسية القصدية لكونها امورا مختلفة موهومة فضلا عن ان تتحد في الاشارة مع محلها فلم يكن التعريف جامعا. والتعريف بان الحلول هو اختصاص الناعت بالمنعوت يكون سالما. واما يقال ان هذا جواب عن اصل الاشكال بان الحلول ما يكون للامور العينية لا التحليلية فلم يكن الاطراف من افراد المعرف حتى يشمل عليها التعريف فهو المرام لما لا يفهم من ظاهر المقال والله اعلم بحقيقة الحال قوله ثم كانه اشار الى تحريره في الاشارة تحقيقا من انه يكفي فيها محلها قابل للاشارة بالذات قوله التي هي الكل بالنسبة الى كل من اجزائها فانه الكل لا يمكن ان يتحقق بدون الجزء لان احتياج الكل الى اجزائه من اجلى البديهيات لكن بقي ان احتياجه الى الاجزاء في الوجود او في التشخص او في كليهما. والظاهر هو الاول. ومشخص الشيء خارج عنه ثم نقضه به بالكل غير مختص بهذا التكلف بل يرد ونه كما عرفت ثم هذا التكلف غير الجواب الذي سبق من المحشي بقوله اللهم

ومن زعم الاتحاد فهو خارج عن طريق السداد قوله انفكاك
التعريف باختصاص الهيولى . تهدار لبعض المحشي حيث قال هذا
الجواب مع انه من التكلف منقض بالهيولى اذ لها اختصاص
بالصورة بحيث لا يمكن تحققها بعينها بدون الصورة . أقول فيه
بانه ان اريد بالصورة الصورة الجسمية فالحق مع ذلك البعض
اذ الهيولى بعينها لم تنفك عن الصورة وان اريد بها الصورة
النوعية فالحق مع محشينا اذ الهيولى تنفك عنها اذ الجوهر مثلا يمكن
ان يكون آه . أقول او هواء مع بقاء الهيولى بعينها بلا تعين قوله
والجسم بالمكان اذ الجسم لا يحتاج في الوجود والتشخص الى مكان
معين وكذا العكس مع انهما غير متحدين في الاشارة كما ستعرفه قوله
والنار بالجمرة . أقول ان النار تنفك عن الجمرة كما في المصباح وايضا
لا اتحاد في الاشارة قوله والماء بالورد . أقول الماء يوجد في
القارورة قوله لكنه يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة
آه . وكذا اورد عليه انه يلزم على هذا استدراك قيد الحيثية
الاتحاد في الاشارة وكلاهما ليسا بوارد . أقول اما الاول فلانه بعدما
تقرر ان هذا معنى الحلول ان قول المصنف يحل احدهما في الآخر وليس
المحل الهيولى . أقول انحلال الصورة نظري قابل للمنع يمنع وجود الحلول
بهذا المعنى منهما . وكذا بين العرض والموضوع على انه لا فساد في
حمل المشتق الذين احدهما لازم للآخر بدعي كما ان جمهور المتكلمين اختاروا
ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق او عبارة عن تعلق
وبينوا او حققوا بانه ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وانه
ليس غير المعلوم في الذهن علم . أقول في الخارج معلوم مع انهم لم
يتيسر لهم الذهاب اليهما بعد اثبات انكارهم الوجود الذهني
فجعلوا ذلك الانكار من مدعى . اللهم الا ان يقول ان وجود الحلول
بهذا المعنى بين الهيولى والصورة وبين العرض والموضوع اذا
كان نظريا يرد عليه ما ذا افراد الحلول يعتبر نظري اما هو تعريف
بالاخفى وما هو من الانصاف ان يكون الامر الظاهر من التعريف المقصود

منه

منه التوضيح تجيبا مستقلا ذا اهتمام بهذه الشبهة وان هذا
الا من سوء التعريف . أقول اما الثاني فلان المعلول لا ينفك عن الجزء
الاخير من العلة فهذا القيد لاخراجه قوله فتذكره . المراد به
قوله المراد باختصاص شيء بشيء ان يكون شيء متميزا عن غيره الفعل
آه كذا نقل عنه . أقول قد يقال في الجواب المراد اختصاص احد
الشيئين بخصوصيته من جانب واحد وهذا ينفي الاطراف
المتداخلة غير متحقق قوله اذ العرض لا يحتاج بنوعه آه . أقول وكذا
الصورة الجسمية لا تحتاج بنوعها الى هيولى معين بل احتياجها
بشخصها الى الهيولى وان كانت واحدة في العناصر الا
انها مخالفة في الافلاك التسعة على ما قالوا فالصورة الجسمية
كما يمكن ان توجد في هيولى العناصر يمكن ان توجد في هيولى
الافلاك . فمن زعم ان الصورة الجسمية كما تحتاج بتشخصها الى
هيولى معين تحتاج بنوعها الى هيولى معين ايضا اذ الهيولى
امر واحد فليس له بضاعة في هذا الفن والقول بان الكلام
في هيولى العناصر والصورة الجسمية لها مما لا يلتفت اليه
قوله والتضايف الصيد مستقر آه . قد يقال ان سطوح
الافلاك عن الاطراف المتداخلة مبني على توهم كون الافلاك
متحركة ، نعم ان تكون من الاطراف المتداخلة . أقول ليس كذلك
لان حركة الجسم لا تكون مانعة من تداخل طرفيها هذا ولا بعد
ان يقال ان كون الافلاك متحركة بعضها من المشرق الى المغرب
وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها سريعة وبعضها
بطيئة . أقول كون كلها متحركة من المشرق الى المغرب بحركة المحدد
للجهات مانع عن الحكم بتداخل طرفيها عند العقل . أقول بل عند
الحس ولا اقل ان يكون هو باعثا للتخصيص بالذكر كما لا يخفى قوله
لا نفهم منه فائدة قوله نظرا الى انه يحوز ان يكون تفسيرا على
سبيل التأكيد كذا نقل عنه قوله بمعنى الاختصاص كونه . أقول كون الشيء
الاول بحيث يمتنع ان يوجد ذلك الشيء الاول بدون الحصول

له اي في الشيء الثاني يعني ان الشيء الاول لا يوجد الا بالحلول
في الشيء الثاني ويمتنع وجوده منفردا فيخرج الاطراف
المتداخلة والسطوح والجسم والمكان والنار بالجمرة و
الماء بالورد اذ لا امتناع في الوجود منفردا بدون الاجزاء
عنه ويخرج الهيولى بالنسبة الى الصورة او الحصول ليس
صفة للهيولى المحل بل للصورة الحال. بل يخرج الكل بالنسبة الى
الجزء ايضا اذ لا يقال يمتنع وجود الكل بدون الحصول في الجزء
اذ لا حصول للكل في الجزء حتى يقال ذلك ويصدق على الصورة
بالنسبة الى الهيولى اذ يقال يمتنع وجود الصورة بدون الحصول
في الهيولى وان كان احتياجها الى الهيولى في التشخص لكن يرد
عليه ما اشار اليه من انه لو كان معنى الحلول آه. وقد عرفت
صفة الحال قوله سواء كانا جوهرين. كالصورة الجسمية و
النوعية مع الهيولى قوله او عرضين. كالخط مع السطح قوله او
مختلفين كالسطح مع الجسم قوله وليس فيه ذلك التكلف.
ولعمري انه اشد منه تكلفا مع انه لا بد من ملاحظة فائدة
قوله نظرا الى فائدة لاخراج بعض الاغيار فتدبر قوله
على ان التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا لما عرفت آنفا ان
الحصول في الشيء وصف الحال لا المحل. وفيه بحث على ان هذا
تعريف آخر للحلول كما هو الحق لا تحقيق لتعريف الاول وتفسير
لفوائده بان يكون الاختصاص بمعنى الحصول وان يكون الاشارة
اعم تحقيقا او تقديرا على ما حمل عليه البعض من المحشي. ولقد منع حيث
حمل هذا على تعريف آخر للحلول ونحن نتكلم في البعض بمعنى
آخر لتعريف الاول قوله وان يكون تفصيلا للاتحاد. لا يخفى
انه يرجع في المآل الى الاتحاد قوله يرد ان المكان آه. يحتمل
ان يكون هذا وقوله ايضا ايرادا على الشارح بان ما ظنه داخلا
في موضع نقض وحوله بعض النقض. ويحتمل ان يكون الاول ايرادا
على الشارح بان هذا المكان غير داخل في التعريف وانه ادعى

ظهور

ظهور دخوله فيه وعدم دخول غير هذا المكان في التعريف بالطريق
الاولى وان يكون قوله ايضا ايرادا على الموجه بعدم دخوله ايضا كما
كما يرد على الشارح هذا ورد على الموجه ذلك ويكون غرضه
مجرد اظهار الايراد الواقع في هذا المقام. والكل لا يخلو عن
الدغدغة. واما ما حمل من انه يحتمل ان يكون ايرادا على الموجه
بعدم جامعية التعريف اذ اكثر اعراض الاجسام غير قابل
للاشارة تحقيقا او تقديرا فهو خارج عن التعريف ومكانه ايضا غير
قابل للاشارة تحقيقا او تقديرا فهو خارج عن التعريف ايضا
مع انه من افراد المعرف بناء على انه كما يوجد التداخل بين
المكان عندهم وبين المتمكن يوجد الحلول ايضا فليس بشيء اذ السيد
السند المحقق قدس سره صرح بان المكان ليس امرا حالا في المتمكن
والا انتقل بانتقاله ولم يذكره المصنف في الابطال لانه لم يقل به احد
انتهى قوله الا ان يكتفى آه. الظاهر انه جواب عن الثاني لكن
يجري حكمه في الاول ايضا لانه خبير بان محل الصورة وهي
الهيولى ليست قابلة للاشارة بالذات تحقيقا الا ان يكتفى
بقابلية الحال لها ايضا او يدرج في التقديري قوله عند
الجمهور. اي من الحكماء قوله لان جريان النقض فيه اظهر اي عند
زعمه قوله ان حصوله مقيد بكونه فيه. لا يخفى ان مآل هذا القول
بعينه مآل قوله السابق. ويمكن ان يقال معنى الاختصاص ان يكون
مآل المعنيين واحدا على توجيهه وقد شرحناه مفصلا قوله ولا يلزم
من تميزه وتعينه تميز ما ينطبق عليه. توهم فيه انه يمكن تميز
الاطراف المتداخلة اذ سطح المتمكن مع سطح المكان من الاطراف
المتداخلة وهو يتمايز بما سبق منه وتحقق ذلك في الاطراف
المتداخلة ثم. وانت خبير بان المنع فيما سبق كما عرفت التميز
بكون احدهما مختصا والاخر مختصا به. والمراد هنا مجرد التميز
وان التميز هنا بواسطة الجسم بخلاف ما سبق فكذا هذا. فلا تلتفت
الى خرافات الاوهام قوله بالاطراف المتداخلة. ثم توجه في

كما زعمت فيه انه لا كلام فيه هو خارج عن التعريف

اكثر الشيخ فيه المداخلة وهو الصواب فيستدرك السؤال
باغناء القصد الثاني للاول في التعريفات مما يعاب **قوله**
ان المراد بالاختصاص آه . فتمكن من مخصصا وساريا بعموم ان
وجه ذو نوعه في مطلق التعريفات غير عزيز **قوله** وايضا
يرد عليه آه . ثم اما نشأة مع الشرح وهو كثير للايراد ان هذا
ذهول عن قوله فيما بعد كان نعم آه **قوله** وقد يستشكل في حلول
الاطراف آه . محل بايراد قد سبق ولا وجه لتأخيره هنا **قوله**
ليس شيء منها . اي من الاجزاء الفرضية محلا للاطراف كما عرفت
ايضا انه يلزم الترجيح ويلزمه ايضا ان لا يكون محل التناهي
متحدا وهو مستدل في بابه **قوله** لان كل جزء من السطح مثلا . سطح
لا خط اذ هو نهايته لا يمكن ان يكون واحلا فيه . وكذا اجزاء
الخط خط لا نقطة اذ هي نهايته ايضا **قوله** فلان المجموع منعدم
بالانقسام . يعني ان المجموع ينعدم بانقسامه والانفصال جزء
منه ثم لو كان الطرف قائما بذلك المجموع لزم ان ينعدم ذلك
الطرف القائم به بالضرورة ويحدث طرف آخر مع ان
السطح مثلا اذا انقسم من جهة مرة او مرتين بقي الخط الواقع في
الطرف الآخر بعينه **قوله** وينعدم بانعدامه كان النقطة
التي هي قائمة بمجموع الخط مثلا غير النقطة التي هي قائمة بالباقي
من المجموع بعد الانقسام . وكذا الحال في سائر الاطراف كذا نقل
عنه **قوله** وفي حلول الاطراف . آه يخرج كثير من الافراد بل لا
يصدق على فرد اصلا فلا يكون التعريف جامعا . وفي الرد
الشيخ لا يكون مانعا لدخول كثير من الاغيار فيه وقد يقال
المراد بصيرورة احد المتعلقين نعتا للآخر كونه قائما به ومن صيرورة
الآخر منعوتا به كونه قائما به الاول فلا يرد عليه ما اورده المحشي من
الاشكالات الثلثة . آه حيث صرح بان الصورة الجسمية والنوعية جوهر وان
والجوهر ما يقوم بذاته ولا يصدق ان الصورة نعت للهيولى
بمعنى انها قائمة بها فلا يصدق التعريف على حلول الصورة في

الهيولى

الهيولى فلا يكون جامعا وهو الاشكال الاول فاعرفه **قوله**
ان الصور الجزئية المرتسمة في الخيال آه . قال الشيخ قال المحققون
المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس ونسبة الادراك
الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا في ان صور الكل
ترتسم في النفس او صور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم في
النفس وصور الجزئيات الجسمانية في آلاتها فذهب جماعة الى
الاول وآخرون الى الثاني . وقيل الحق هو الاول انتهى ظهر
بان ما ذكره المحشي هو المذهب الثاني . وان بعض التعريف يشمل هذا
الامر المختلف لا يخفى على مثله **قوله** الذي سطحه اتصف باللون
والضوء . على ما نص بهمنيار ان الاتصاف بالالوان اولا انما هو
سطوح الاجسام وبواسطتها يتصف الاجسام لكن ليست واسطة
في العروض بل في الثبوت فتبصر **قوله** وعلى الثاني يلزم ان يكون
الامور الخارجية . اي حال كونها موجودة في الخارج . التي
صورها عند العقل حاصلة . بتصور النفس اياها . حالة فيها . اي
في النفس حين يكون . اذ هي . اي الامور الخارجية بحسب وجودها
الخارجي . معلومة بالعرض . بان يكون صورتها العقلية معلومة
بالذات بان يلتفت الذهن اليها قصدا وصارت معلومة بالذات
وحينئذ يكون الامور الخارجية بحسب وجودها الخارجي معلوما بالعرض
والنفس كانت عالمة بها بالعرض **قوله** والحاصل ان تصور الاختصاص
آه لا يخفى عليك انه بمثل هذه العناية لم يرد الايراد السابق الرد
فانا نعلم بداهة ماهية الاختصاص المذكور بوجه يميز عن غيره لكن
لا يتميز في الخارج كيفية الحلول والنعت **قوله** فان العقل يجد لا وصاف
آه . يعني اي من تقرره ان حلول الصورة في الهيولى لم يكن داخلا
في التعريف فاعرفه **قوله** الاولى ان يقال آه . بتغيير الاولى
اشارة الى ان الامر فيه سهل وانما ذهب اليه الشارح تنبيها على
ان الهيولى الثانية كما تطلق على المجموع تطلق على الفرد **قوله**
بل طلب النكتة على ايرادها . بان يقال ان تلك المباحث ليست

الامن الالهي فالنكتة في ايرادها ههنا قوله ويجوز انه يكون ذلك
اى كونها من المسائل المشتركة آه اشار به حمل الكون المذكور منعاً
لمقدمة القائل بان تلك المباحث ليست الامن الالهي لا جعليه
نكتة لايرادها آه اذ لا يليق النكتة على ايراد مباحث الفن عادة
كما لا يخفى قوله وكلاهما بعيد لا ينصب اليه آه اذ الاشتراك فلا يصار
اليه نقلا لا عقلا ومرجعه ابطال السند قوله فان الوجود ينقسم
عرضياً ذاتياً والحال ان وجود الصورة بديهي معلوم ضرورة
كما عرفت سابقاً آه ايضاً فقد يقال ان الملازم منهما لاحتياج
الى المادة في الوجود فلا يمكن الكل ذلك غير عن المادة قوله
والمراد بعض الموجود والهيولى آه بناءً على انها من مسائل العلوم قد يجوز
جزئه وقد يكون بحصته ومهو كثير في الالهي وعلم الكلام وما يقال ان
مهملات العلوم كلية فهو مبني على الاغلب على ما نطق عليه مسعود
المحشي لكن المشهور خلافه قوله ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات
بوجه لا يرد عليه شنيع الش قوله ليس ان الوجود وغيره موضوعات
لتلك المباحث آه كما هو متبادر المقام بل المراد انها محمولات
كما نص عليه عبارته آه انه ليس مدار الدفع البحث بل هو بيان
لحقيقة الحال كما ان قوله فان البحث لو استند الى قوله وقوله
آه بيان لحقيقة الحال آه وبعض يلطف للمقال وهو شايع بين
الا شال قوله وليس البحث بوجه لكون الاشتمال على المادة منظوراً
فيه لا في جهة الموضوع ولا في جهة المحمول آه وحاصله ان كلا
من تلك الاحوال لا يحتاج في وجودها لموضوعاتها وثبوتها لها
الى مخالطة المادة بالموضوعات ولم يكن الاحوال المذكورة
في وجودها لموضوعاتها مقتضية لاحتياج موضوعاتها الى المادة
فيكون الاحتياج الى المادة انما هو الموضوعات وانت
خبير بانه لا يرد عليه ما نقل مرادة بان غرضه التوجيه اول كلام
صاحب المحاكمات حيث قال ان الاحوال المذكورة منها لا يحتاج
الى المادة في الوجود انتهى آه اذ قد عرفت ان المراد بالوجود الوجود

الارتباطي

ان ابطل وان الاحتياج احتياج الموضوع قوله او طبيعتها بانسبة
للرطوبة واليبوسة يقتضي صعوبة الشكل آه وكل بانسبة
بالطبع يقتضي صعوبة الشكل الاشكال فالنار طبيعتها يقتضي صعوبة
الشكل بالاشكال وكل ما يقتضي طبيعتها صعوبة الشكل فهو غير قابل
للانفكاك ينتج النار غير قابلة للانفكاك آه قوله ولا يبعد ان
يقال آه منع الصغرى مستنداً بالفرق بين ما هي عندنا وبين ما هي
تحت الفلك آه قوله فان قيل آه دفع للسند بانه لا خروج عن الاتصاف
كما ان السند منع قولهم النار حارة بالطبع بالفرق بين النار المختلطة
بالهواء وبين الخالص خروج عن الاتصاف لا فرق وقوله قلنا
آه اصلاح لذلك السند بان الفرق بين الشدة في الخروج عن الاتصاف
وعدمه كما سمع الآن قوله اخر منه آه لا ضير في ان يكون هذا
النار رطبة بمخالطة الهواء ويكون الهواء ارطب منها قوله
اما اولا فلان صعوبة الشكل آه هذا منع للكبرى المطوية قوله
واما ثانياً فلان الكلام في قابليتها آه قد يقال المانع منع
الكلية كما لا يخفى وان كان السند مسعراً بمنع الرطوبة وقد وجه
بان مضمون قد يقال في الحقيقة منع رطوبة النار ويؤيده
وارد عليهم ان السؤال والجواب لو كانا من شخص يراعي التطابق
بينهما قوله في السؤال فهي رطبة وفي الجواب ثم دفع منع
الرطوبة آه ويؤيد انه بان الكلام في منع الرطوبة متوجه عليه بعض
المحشي هذا انه قد عرفت الصواب مما قررنا قوله لجواز اشتماله
على آحاد اخر آه مثلا الكثرة من افراد الاثنان ولا بد منها من الاثنان
الواحد ثم الاثنان الواحد يشتمل على آحاد اخر لا يكون اثنانا
ويجوز كون كل من تلك الآحاد ايضاً مشتملا على آحاد ولا يكون
من نوع تلك الآحاد آه وهكذا الى غير النهاية قوله فانه مكابرة
غير مسموعة آه لما كان هذا مكابرة لكون الانتهاء الى الواحد
الحقيقي بديهيا لان القائل انما نقر ذلك وحينئذ يقوى البحث
متشبثاً بمذهب ذيمقراطيس بل لم يكن هذا في مقابلة المدعي

ههنا لان المراد من الواحد الحقيقي ما يكون متصلا واحدا ولا يكون
قابلا للانقسام بالفعل فتدبر. ثم قد يقال ايضا يلزم انحصار ما
لا يتناهى بين الحاصرين اذ الجسم المذكور محصور بين الطرفين المحيطين
به وكذا اجزاؤه محصورة فيهما. فلو كانت تلك الاجزاء كذلك
لزم ذلك قوله وايضا انه يستلزم آه. ثم ايضا انه يستلزم عدم
لحوق السريع بالبطيء اذ ما توسط منهما ساعة للسلحفاة لان تلك
المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية. ثم لا يمكن قطعها الا
بعد قطع نصفها ونصف نصفها. ثم وهكذا ولا يحصل القطع
الا في زمان غير متناه. ثم هو غير ممكن قوله لاستلزام ما ذكره
استحالة بديهية. ثم سينكشف لك ايضا قوله او القبول ايضا في
كل موضع بمعنى او هو في الاول بمعنى الطريان. ثم في الثاني بمعنى الانفصال
لكن هذا التوهم في غاية السقوط اذ المحكوم عليه بالقابل
للانفصال في الاول هو المتصل المبهم الاعم لا الصورة الجسمية
بخصوصها منصوصا والمحكوم عليه بعدمه في الثاني الصورة الجسمية
مخصوصها فكيف يتصور التنافي قوله بل يلزم زوال وصف
الاتصال. ثم يدل هذا على ان الكلام ليس في مطلق الاتصال في
الانفصال المخصوص اذ لو كان الكلام في مطلق الاتصال لم يلزم
زوال وصف الاتصال ايضا ثم اعلم ان لفظ الاتصال يستعمل
في معنى الصورة الجسمية ومقابل الانفصال لكن على بصيرة
مما يحتاج قوله من مميز ذاتي منها. ثم منع الاشراقيون الاحتياج
الى المميز الذاتي في الاشياء بين الامور المتباينة كما في الجسم
عندهم عبارة عن الصورة الجسمية فقط والامتياز بين
الانواع المتماثلة للجسم بالاعراض الخارجة عن قوامه فلا يقع لهذا
الكلام في مقابلتهم كما لا يخفى قوله وليس ذلك الا بقبول الابعاد
كون قبول الابعاد مميزا اثنا الجسم وداخلا في قوامه مم كما
عرفت مما سبق قوله وامثالها. كقبول الاشارة والحركة والسكون
فما توجد في الخارج اذ هذه الاشياء انما تعرضه بحسب تميز الجسم

في الخارج قوله والاتصال من لوازمه. اي من لوازم القابل
للابعاد. فبزوال الاتصال اللازم يزول ملزومه وهو القابل
للابعاد. ثم بزواله يزول ملزومه ايضا وهو الصورة وفيه
بحث اذ الاتصال اللازم للابعاد الذي هو المقدار لا القابل للابعاد
وما هو المتصل هو الثاني لا الاول اذ الاول متحد مع الجسم في الخارج
وايضا لم يمتنع كون الاتصال لازما للصورة مع كونه لازما
ما جعل لازما له ايضا اذ يجوز ان يكون ذلك كالصورة
في عروض الاتصال والانفصال كما لا يخفى قوله بل به يزول
وحدته اي وحدة الاتصال ويحصل الاتصالان ولا يلزم
فيه فساد اجتماع الاتصال والانفصال لان الانفصال انما
ينافي الاتصال الزائل الواحد لا الاتصال في الجملة وحينئذ
يلزم هو اجتماع الانفصال مع الاتصال في الجملة ولا فساد فيه
لكن قد عرفت انفا ان الكلام ليس في مطلق الاتصال فكلامه لا يخلو
عن الخلط والتلبيس فلا تغفل قوله فالحق. ثم في اثبات الهيولى
قوله ولا بد ونه. ثم ارتضاه بعض اجلة الفضلاء كما ستطلع
عليه ان شاء الله تعالى قوله اذ الوجود لا يكون بلا تعين. ثم فيه انه
يجوز ان يكون ذلك حال الوجود الاصلي الصريح لا الضمني التحليلي
لكن لا يقال عليه بان الهيولى امر مبهم غير متعين في نفسه فلزم
نفيها اذ عينتم ان لها تعين لكن لا يستقر عليها تعين معين كما ستطلع
عليه قوله فلا بد من امر آخر مصحح لنسبة الهوتين الى الاولى. ثم لك
ان تقول يجوز ان يميز ذلك الامر المصحح لاضافة الهوتين الى
الاولى هو اعراض الاتصال كما يشاهد في الماء ولا بد لنفي ذلك من
دليل فلا تغفل قوله اذ الجسم بعد الانفصال موجود فيه ان الجسم
كيف يكون موجودا بعد زوال اتصال الصورة الجسمية بسبب الانفصال
عند المشائين. ثم ايضا قوله والكلام في ان ذلك الموجود ليس
متصلا عند الاشراقيين ومتصل عند المشائين بعد طريان الانفصال
فهو لم يقل به احد وان اراد انه كذلك قبل الطريان فبعد الطريان

كيف يكون موجودا عند التشابيز اذ به يزول الاتصال اللازم و
زوال اللازم يستلزم زوال الملزوم، ويستطيع على حمله منفصلا
بعد ما اسد به قائل **قوله** بحيث يكون موجودا، فالحاصل ان الاشتغال
من كلام الشارح ليس على ما ينبغي اذ عدم وجود القابل والموضوع
في المفهوم السلبي العدمي انما هو في السالبة المحضة، واما اذا كانت
القضية على طريق الموجبة السالبة المحمول فيقتضي وجود الموضوع
كما حققه الشيخ بانه لا فرق بينها وبين الموجبات كما ان السيد السند
قد صرح في حاشية مختصر الاصول والتجريد بان هذه القضية
لا تقتضي وجود الموضوع بل هي في قوة السالبة، وايضا
كثير منهم قد اختلفوا في وقوعها صغرى في الشكل الاول منهم من
جوزه اعتبارا للسالبة، ومنهم من لم يجوزه والشارح لم يلتفت
الى محل الاختلاف، ثم اعلم ان السالبة المحمول ما حكم فيها بسلب
المحمول عن الموضوع على الموضوع، والسالبة المحصلة ما حكم فيها
بسلب المحمول عن الموضوع، والمعدولة المحمول ما حكم فيها بالمفهوم
السلبي في نفسه فاتضح الفرق وههنا ابحاث لا يليق المقام
ايرادها **قوله** لما ثبت اتصال الجسم، اه اي بقوله والا لزم
الجزء الذي لا يتجزى، والانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام
الجسم بالمرة اي بقوله والا لزم امتناع الاتصال اه اذ يدل
ذلك صراحة ان الاتصال لازم له، فاذا طرى عليه الانفصال
يزول وينعدم ولا يكون محلا للانفصال فعلم منه ان المتصل
الجوهري ينعدم والحال ان الجسم لا ينعدم بالمرة بالبداهة
وبلا نزاع فيه من الفريقين، فعلم منه تحقق امر جوهري هو
الحافظ للجسم الجوهري من الانعدام بالمرة لا يكون الا جوهرا
لان الباقي الحافظ لو كان عرضا فاما ان يكون ذلك العرض
قائما بذاته وهو باطل، او بالصورة الجسمية وهي منعدمة لا تبقى
محلا او بجوهر آخر في المعنى من الهيولى فما الحاجة اليه وتلك العرض
وايضا لو كان الحافظ الباقي ذلك العرض يلزم تقوم الجوهر

بالعرض

بالعرض لانه اي فقط الباقي لا يكون الا جزءا فقولنا لان
الباقي لو كان اه وقولنا وايضا لو كان اه بيان لاشعار
الدليل ببقاء امر جوهري كما ان قول الشارح لان الاتصال اللازم
اه بيان لملازمته فتقرر الاشعار ليس من كمال الشعور وبهذا
لا يرد ما يتوهم من ان جواب المحشي مبني على دعوى بقاء
امر جوهري محل وكلام الشارح مبني على عدم اشعار دليل
المصنف فلم يكن في المقابلة انتهى اذ اشعار الدليل واضح وان
لم يكن واضحا له **قوله** وايضا، شروع لبيان محلية الامر الباقي
قوله اذ حلوله، اي حلول الامر الجوهري في ذلك المتصل
ثم اذ حلول القابل للاتصال والانفصال في القابل للاتصال
اللازم له فقط بعد اشتد البعد مع قطع النظر عن قبوله
فانه للانفصال ايضا فخذ هذا الشان واشكر للاحسان **قوله**
وعرفت ما يتعلق به، وكذا عرفت ما يتعلق عليه **قوله** وذكر
بعض المدققين، وهو مير صدر الدين محمد الشيرازي كذا نقل
عنه **قوله** كانه باقي وان تبدل مقداره كالشمعة
مثلا، فانها اذا تصورت بصور متعددة تتبدل جسميتها التعليمي
ولا يتبدل الطبيعي كما عرفت **قوله** فلم يبق بداهة، يرد عليه
المنع السابق بانه لا يكون في نفسه متصلا ولا في منفصلا فهذا
مورد بحث المحشي لكن على بصيرة **قوله** غير مناسب، المناسب
غير صحيح **قوله** لابهامها اه، بسبب ام المحشي يعني ابهامها بعيد وقرينة
لا يلتفت الى من توهم المنافي منه وبين ما سبق من اشتراط التعيين
في الموجود **قوله** والحكم بقائها اه، هذا مبالغة في بقاء
الجسم بعد الانفصال بانه لو كانت الهيولى امرا مبهما كذلك
لم يصح الحكم ببقائها بعد الانفصال ايضا **قوله** فلا ثبات اه
ان احد جزئي المعرف كونها امرا والجزء الآخر سلبا وهو لا
في موضوع وكلا الجزئين لا يقتضيان التعين فالجوهر لا يقتضيه
اصلا فيه انه محذور لا يكون التعين من احد جزئيه بل من مجموعه

قوله ولا يلزم منه النقص اي النقض المخصوص لانه عام يمكن
ان يوجد ويلزمه نقصانات متعددة فلا يتعين اي خراقات
الا واحد قوله اذ المنع المذكور من طرف الاشراقيين بان
يجوز ان لا يكون الجسم في نفسه متصلا ولا منفصلا قوله
اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته اي عند
المشائين فادعاؤهم اتصال الجسم في حد ذاته هو مستلزم
لادعاء عدم بقائه عند الانفصال فكانه ادعاء البديهية
في احدهما ادعاؤها في محل النزاع وكما منع المانع اتصاله
في حد ذاته منع عدم بقائه عند الانفصال ايضا قوله
فسقط بعد تفريق ذاته. تشعر هذا بانه لا يبقى بعد تفريق
ذاته مذهب خصمه وهو مؤيد بما اسلفنا لك قوله ان اجزاء
المتصل، اي الاجزاء التحليلي للمتصل لا الاجزاء الاصلي اذ
كلامه فيه. صرح بذلك المولى ميرزا جان، وان الاجزاء
الاصلي للمركب الذي لم يتميز اجزاؤه عند الحس كالمعجون
والانسان مثلا والذي يتميز عنده موجودة بالاستقلال
حال التركيب وظرفه صرح بذلك سند المدققين الشريف العلامة
في حاشيته المطالع وغيرها قوله لزم صدق حمله، اي حمل
الجزء عليه آه اي على المتصل الكل او شرط صدق الحمل و
افادته وهو الاتحاد في الخارج والتغاير في الذهن
قد وجد هنا حينئذ وهو ظ البطلان اذ الاجزاء
الخارجية لا تحمل على الكل اصلا لا بشرط شيء ولا لا بشرط
شيء. وحاصل البحث اجمالي على اجلة الفضلاء، وهو ظ
تامل اول في بحثه بحث اذ صدق الحمل انما يتصور في
الاجزاء الذهنية دون الاجزاء الخارجية بعد الاشتباه
منه اشتباه فهو اشتباه من اختلاف حالته لا شبهه ويمكن
دفع الملازمة مستندا بان الاجزاء التحليلية من المحلل لم يتميز
عند العقل تميزا كاملا عن المحل الكل موضوعا والاجزاء محمولات

وبعد

وبعد التحليل لم يتحدا في الخارج ويمكن دفع بطلان اللازم ايضا
بما قال اليه بعض الشارحين من انه لا فرق بين الاجزاء الخارجية
والذهنية في جواز الحمل لا بشرط شيء وعدم جوازه بشرط لا شيء
قوله كان هو ذلك الماء الذي كان اولا. فيه ان ما شاهد
البداهة ان الماء الذي تفرق وحصل في الكيزان هو من الماء
الذي في الجب لا ان الماء الذي هو في الجب قوله كيف يحكم بذلك
اي لا يحكم اذ بقاء الجزء وهو الهيولى لا يصحح الحكم بان الماء
الذي في الكيزان هو الماء الذي في الجب لكن هذا الحكم ثابت
نعلم ان الباقي هو الجسم المائي الذي لم يكن في نفسه
متصلا ولا منفصلا لا الهيولى فقط وقد يقال انه لا يليق
ان يورد هذا على قوله بعد عدم ذلك المتصل بالكلية اذ
بعد تسليم تلك المقدمة لا مجال لايراده هنا انتهى. ولعلك
تقول فيما ذكرناه هذا وهم قوله على الهيولى مع الصورة
المائية آه، حاصله ان الباعث على هذا الحكم هو الهيولى الباقي
وان المراد بالماء في الموضوع والمحمول هو الهيولى اذ هي
تطلق عليه انت خبير بان القول بان المراد بالماء هو الهيولى
وانها الباعث على هذا الحكم تجاوز في غاية التكلف وان وقع
في موضع السند، والاحسن منع بداهة هذا الحكم كما
اشرنا اليه آنفا قوله بالعرض اذ الماء الواحد بالحقيقة هو
مجموع الهيولى والصورة قوله ويتبدل بتبدلها، اي
تبدل الصورة لكن دفعه اسهل من مؤنة المتكلم قوله
فلا بد لها من مادة اخرى. آه كل حادث لا بد له من مادة
ومدة قوله فانه يلزم من ذلك، اي مما سبق من التقرير انحصار
المادة آه قوله ولا يلزم من ذلك آه. لا يخفى عليك ان
تفصيل عبارة الشرح هكذا اذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد واحدا ومع منفصلا متعددا كان المتصل والمتعدد
مخصصا به ناعتا واذا كان ذلك المتصل مخصصا به ناعتا

له بحيز ذلك الشيء محلا لذلك المتصل فيصح انه اذا كان ذلك
ذلك الشيء مع المتصل موجودا واحدا او مع المنفصل متعددا
كان ذلك الشيء محلا للمتصل آه. فاشار منع الملازمة الاولى على
وجه المحشي بقوله، قوله المنع منه المحشي على تسليم تلك الملازمة
بناء على جواز كونه ناعتا ومختصا بالعرض بحيث ان يرد
على الملازمة الثانية آه ولا يلزم من كونه ذلك المتصل محلا
له ناعتا له كون الشيء محلا له بالحقيقة كما هو المتبادر
لجواز ان يكون ذلك الاختصاص والنعت بالعرض ويحتمل
ان يرد على الملازمة في النسخة مجازا اذ لا يلزم من كون الشيء
ناعتا في الاتصال والانفصال للمتصل كونه محلا له اذ
يجوز ان يكون ذلك بالعرض وحمل ان يرد على استلزام القياس
للنتيجة بذلك المستند؛ اي حصر ما في المنع بعد تسليم ان
المتصل مختصا به ناعتا له معنى ان لا يصدق رغم نسله وابطا
يفتح منه باب كون المحل حالا والحال محلا فيختل تعريف الحلول
فلا تغفل قوله خلاصة منع الملازمة المستفادة آه. هذا اعتراض
لم في بحث الش بالترديد بان يقول حاصل البحث انه ان اراد
بقوله مختصا به ناعتا له ان نفس الصورة الجسمية نعت
له مختص به فالملازمة ممنوعة اذ لم يلزم ذلك بل اللازم
كون الصورة واسطة في اتصاف الهيولى بالاتصال
والانفصال وان اراد به مطلق الاختصاص الناعت به ولو
بكون اوصاف الصورة نعوتا للهيولى. فالملازمة مسلمة لكن
التفريع ممنوع اذ لا يلزم منه محليته للهيولى. وبعضهم لم يفرق بين
التقريرين آه كما زعم اكثر القاصرين قوله وتقابل ان يقول جواب البحث
الش على التفصيل وبعضهم تكلم بكلام خال عن التحصيل قوله وكذا الاشارة
لدخول الكثير بالبيس حالا قوله وهو صفة مخصوصة فيه في المثال
فيكون حالا في زيد سببا لان يحمل المحمول عليه قوله وفي المعنى
محقق بين الهيولى والصورة. آه في بعض النسخ وفي المثال

متحدا

متحدا في المثال قد يقال لان الصورة سبب قريب لاتصاف
الهيولى بالاتصال والانفصال آه وفيه ان المثال سبب قريب
لهذا المعنى لاتصاف زيد بالتمول فالاتصال والانفصال ليسا
وصفا محمولا آه وقد يقال لان الصورة سبب قريب لاتصاف
الهيولى بالجسمية فان الهيولى بسبب الصورة تصير جسما وفيه
انه مع جريانه البينية في جانب الهيولى ايضا يرد عليه ان الموصوف
بالجسمية ليس هو الهيولى فقط بل هو مجموع الهيولى والصورة
وقد يقال لان الصورة سبب قريب لحمل المتصلة على الهيولى
لان المتصلة ذات ثبت لها الاتصال والاتصال عبارة عن
الصورة وفيه ان السبب القريب لحمل المتصلة هو الاتصال مقابل
الانفصال لا الاتصال بمعنى الجوهر المتصل فالهيولى يحمل عليها انها
متصلة ومنفصلة بسبب الاتصال والانفصال وقد يقال
لان الصورة سبب قريب لحمل الوجود والتشخص على الهيولى
اذ هي بدون عرض الصورة ليست موجودة ولا متشخصة وفيه
ان الصورة سبب بعيد له والسبب القريب له هو الوجود
والتشخص وقد يقال ايضا لان الصورة سبب قريب لحمل مصورة
كما ان البياض سبب قريب لحمل الابيض وايضا مورد البحث ان
كون المحمول هو المتصلة والمنفصلة لا المصورة ثم اذا ذكر في
ذلك المورد بيانه ودليل لكون الصورة نعتا وحالا للهيولى
لا نفس المدعى فلا يلزم المطابقة والكناية بان يكون المحمول مذكورا
في الدليل وهو المتصلة وفيه ايضا خدش لا يخفى قوله وكان الجسم معها
بالفعل، وكذا كون الصورة معلوم الوجود بالبداهة ومحتاجة
الى الشكل فان الصورة لم تكن واسطة في العروض في
ثبوت هذه الاوصاف لها كما لا يخفى قوله يمشون في ركاب
افلاطون تعظيما وهذا ليس بحق يعرفه المتتبع للمحقق بان
المحشي وافلاطون آخر المتقدمين من الحكماء الاساطين معروف
بالتوحيد وتلمذ من سقراط ولما مات قام مقامه وجلس على كرسيه

وولد في زمان اردشير بن دارا . وقال افلاطون لنا اثبات
لا يسعى للانسان جهلها . منها انه له صانعا وان صانعه يعلم
افعاله . وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له
ولا مثال له وانه ابدع العالم من لا نظام الى نظام وان كل
مركب فهو للانحلال قوله انه لحكما . بل معلما . والفضلا مسلكين
قوله فان سالكون لمسلك الاول هم المشاؤون . انهم ينفردوا
له نبينا عليه السلام او من لمه من اهل شريعة نبينا عليه السلام
او شريعة من الشرائع . والا فهم المتصوفون المتشرعون ومن هذا
عرفت ان المسلك من السلكا . العقول على قسمين وهم على اربعة
اقسام قوله اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين ولا في حيزين
وايضا يلزم ان يكون الواحد بالشخص مصورا بالصورتين المختلفتين
ولو فرض تحرك الجسمين المنفصلين بالحركتين المختلفتين يلزم تحرك
الواحد بالشخص بالحركتين المختلفتين قوله محتاجة الى اخرى وتلك
المادة الاخرى تكونها مادة للامرين الحادثين بعد الانفصال
لا بد ان يكون حادثة فلا بد لها من المادة ايضا وهكذا قوله
لو انعدم الجوهر المتصل على ما هو مذهبكم من ان الاتصال لازم
للجوهر وهو الصورة قوله وانعدمت مادته بانعدامه بناء على
هذا الغرض قوله وهو امر مع بطلانه . تردد مع بطلانه بداهة
عندنا وعندكم وان خالف فيه المتكلمون فانهم يجوزون
انعدامه بالمرة وحدوث المنفصلين من كتم العدم كما سمعت قوله
لا يسلم حصول وهم . اذ لم يبق حينئذ امر موجب لارتباط
القسمين بالاول قوله وان كانت موجودة . عطف على قوله
فان حدثت اي على تقدير تعددها لا يخلو اما ان يكون حادثة بعد
الانفصال او يكون موجودة قبل الانفصال . ولما كانت الانفصالات
في الجسم غير متناهية وجاز ان يوجد في الجسم مواد غير متناهية بالفعل
او كل انفصالات الجسم وان لم يخرج الى الفعل لكن خروجه ممكن
فلا بد من تحقق مادة في الجسم كله وهو ظ قوله ابهامها بمعنى انه

ليس لها تحيز مخصوص وتحديده كونها موجودة مستقلة براسها
والحال ان الشيء ما لم يتشخص وتشكل لم يوجد . ثم لا يخفى انه على هذا
يلزم ان يكون اثبات عدم تجرد الهيولى عن الصورة لغوا اذ
لو تجردت عن الصورة لكانت مبهمة والمبهم بابهامه غير موجود
كما لا يخفى قوله انهم لا يريدون بها آه . يحتمل ان يكون تعريضا للشارح
حيث تراءى من ظاهر عبارته الخ والمراد بالصورة النوعية
من الفرض وتحمل ان يكون بيانا للواقع قوله هذا الحكم على سبيل
المبالغة . وجه الاحتياج الى هذا الاعتذار ان القضية المذكورة
هاهنا شرطية والحال فيها اما ان يكون المقدم علة للتالي او بالعكس
او يكونا علتين لمعلول واحد . واما وجد شيء من هذه النسبة في القضية
المذكورة هاهنا شرطية فوجب التاويل بانه يقال مثلا هذا الحكم على
سبيل المبالغة لانه لما كان المقدم جزء من علة التالي وله مدخلية
في ترتبه عليه كانه علة مستقلة قوله لانها تحل في النفس . اذ
الحق ان المدرك للمدركات كلها كليا او جزئيا ماديا او مجردا
هو النفس وارتسامها فيها لكن استلزام انقسام الحال انقسام
المحل في مثله محل كلام قوله فالصورة المتعلقة غير متجزية . وهي في
الخارج تقبل التجزي ان كان المراد بالتجزي المنفي في العقل والمثبت
في الخارج الانفكاك وهما او فرضا فالمنفي مم وان كان
المراد بهما الانفكاك الخارجي فكلاهما مسلم لكن تفريع قوله
فلا بد من ان يكون آه مم اذ التجزية الخارجية لا تعرض الشيء الا في
الخارج فنفس الصورة من غير مقارنة امر لها يجوز ان تقبل الانفكاك
في الخارج ولا تقبله في الذهن كما لا يخفى قوله هذا الدليل
يشتمل على حملية مرددة المحمول آه . الفرق بينها وبين المنفصلة
ان المفهوم المردد مع صفة الترديد اذا لوحظ وحمل على الموضوع
تكون القضية حملية مرددة المحمول . واذا تردد الموضوع بين
هذين المفهومين بالحمل تكون القضية منفصلة . وعلامتهما غالبا
تأخر حرف الترديد عن الموضوع في الاولى وتقديمه في الثانية

والقضية الاولى ههنا من قبيل الاولى لان المراد بكون ذاتها غنية
عن المحل عدم عنائها وكون الغنا معاندا للعدم الغنا محمول
على القضية المصادرة ، ومن بين المرام بعبرته لم يكن من قبيل المقام)
قوله الاول كون الذات علة له ، هذا ما ذكره الشارح في الترديد
الاول على شارح المواقف **قوله** والثاني عدم عليتها لما يقال
هذا ما ذكره الش في الترديد الثاني **قوله** ولا يتم القضية الثانية
التي هي قوله والاول مح والا لاستحال حلوله لما سمعت من
الشارح انه يجوز ان يكون غير الصورة علة للاحتياج **قوله** و
لا يستلزم المط على اجزاء المعنى الاول لما سمعت من الش انما
انه على تقدير الشرطية لم يجوز ان لا يكون الذات علة
للاحتياج ولا لعدمه **قوله** تامل اشارة الى ان اللائق بالشارح حين
شرع الايراد على الدليل التعرض لهذا التفصيل بل اللائق عليه
ايراد كلام شارح المواقف تأييدا للدليل وتبيينا لما بيناه
لبنائه ثم تعترض عليهما بهذا التفصيل ان لزم التعرض ونفى بعضه
الى حل الناقص منه وان ما سمعي من المحشي رد الش **قوله** لانه
نظرا اليها آه يمكن النقض عليه بان الماهية الممكنة من حيث هي
ليس علة لوجودها وطولها ولونها فالممكن نظرا اليها مع قطع
النظر عن غيرها عدم وجودها وطولها ولونها ويجب ان
يكون هذه العدمات مستندة الى الذات اذ لو خليت مع
قطع النظر عن غيرها وليس الامر كذلك اذ الماهية في نفسها
ليست اياها ولا لاشيئا وليست علة لشيء اصلا **قوله** ويجب ان يكون
هذا العدم مستندا الى الذات لا يذهب عليك انه ان
اللازم من عدم كون الذات علة للافتقار مع قطع النظر عن
الغير امكان عدم الافتقار بالمعنى الخاص اذ لو كانت الذات
علة للافتقار لكان الافتقار ممتنعا وهنا معنى العلية بمعنى اللاعلية
في عدم الافتقار وبقي الامكان الخاص في جانب عدم
الافتقار ولا ينافي هذا الامكان الافتقار كما ان زيدا اذا لوحظ

بنفسه

بنفسه امكن الوجود والعدم وذاته ليس علة لها **قوله** ولما اقتضى
الذات الغنى استحال الحلول فهذا جواب باختيار الشق الاول
ونفي الواسطة **قوله** ما لم يكن كذلك اي لا يكون الذات وحدها
او مع لازمها علة للافتقار الذاتي والغنى الذاتي بهذين التفسيرين
يكاد يعد اصطلاحا جديدا **قوله** او على سبيل الوجوب هذا
الترديد مبني على ان الدوام اعم من الضرورة **قوله** يكون علة
الافتقار عارضة فيه انه يجوز ان يكون علة الافتقار لازم
الذات وحده على ما يقتضيه كلامه مع في تفسير الافتقار والغنى الذاتيين
واما ما بقي من احتمال ان يكون علة الافتقار الذات مع العارض
او اللازم مع العارض او الذات واللازم والعارض فحكمه
داخل في قوله المذكور كما لا يخفى بادنى فكر **قوله** لاستواء آه
نسبة الفاعل الخارجي الى جانب الافتقار والغنى فلا يكون
ذلك الفاعل علة فانحصر العلية للعارض والعارض ممكن الزوال
فيمكن زوال المعلول وهو الافتقار فيمكن عدم الحلول في الاجسام
القابلة للانفكاك مع ان الامر ليس كذلك لما سمعت من برهانه ه
فثبت قوله والاول محال والا لاستحال الحلول اي الحلول على
الدوام او الوجوب فتعين الافتقار وبهذا يندفع ما يتوهم انه
قوله يكون علة الافتقار عارضة اثبات للواسطة بين الافتقار
والغنى الذاتيين بهذا الوجه فيناقض قوله ولا شبهة في عدم
الواسطة بينهما فتدبر **قوله** مما يمتنع ان يكون غيرها علة له اي
على الدوام والوجوب **قوله** لان النوع هو الماهية بشرط
العموم لانه من اقسام الكلي المنطقي المعتبر فيه العموم **قوله** اذ هي
بشرط العموم غير متحققة فيه ومن قال بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج فانما يقول بدون وصف الكلية **قوله** والماهية وحدها
نوعية اي منسوبة الى النوع يعني اذا لوحظ العموم معها يكون نوعا
لا جنسا انت خبير بانه على هذا التوجيه كان عليه ان يقول
او يحتمل ان يكون جنسية او عرضية ثم اورد عليه بان كل موجود

في الخارج متميز في نفسه غير قابل للاشتراك بداهة فلا يتصور
كون تلك الماهية موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
فلا يعقل قوله فاحتاج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر
الافراد. فمن احتياج الصورة الى المادة في الاجسام القابلة
للانفكاك لا يلزم احتياج سائر افرادها كما هو مدار استدلال
المص لجواز ان يكون الصورة ماهية جنسية ويكون ذلك الاحتياج
من فصلها فمست الحاجة الى اثبات كونها ماهية نوعية في اول
مذهب علمك انه ليس مدار الدليل على مجرد انه يلزم من افتقار
الصورة في الاجسام القابلة للانفكاك افتقارها في مطلق افرادها
حتى يقال انما يلزم هذا اذا كانت الصورة ماهية نوعية واما
اذا كانت جنسية فلا بل مداره عليه مع ملاحظة عدم الواسطة
بين الافتقار الذاتي والغنى الذاتي وانتفاء الغنى الذاتي عنها
وبعد تسليم ذينك الكلامين يثبت ان المقتضي للمادة نفس الصورة
لا فرد منها واقتضاء طبيعة الصورة الافتقار سواء كانت
جنسية او نوعية يستلزم الافتقار في جميع افرادها فالجواب ساقط
والسؤال قوي. وقد يجاب عنه بان السؤال بان الطبيعة الجنسية
لم تقتض شيئا بنفسها اقتضاء تاما لكونها غير محصلة في
نفسها وفي العقل وانما تقتضي شيئا لو تحصلت بفصول وبدونها
لا بخلاف النوع اذ هو لكونه محصلا يقتضي بنفسه شيئا اقتضاء
تاما وفيه ان سلب اقتضاء الماهية الجنسية بنفسها شيئا
مما يرفضه العقل السليم والذهن القويم. ولقد اشبعنا الكلام
لئلا تحتاج الى بعض الانام قوله ودليل على النوعية في اختيار
الدليل ههنا والعلة في عدلية نفسه مع ان التحصل والوجود دليل
اني على النوعية وعلة لمية لكون اختلافها بالخارجيات و
بالجملة ان النوعية برهان لمي لكون اختلافها بالخارجيات والتحصل
والوجود ايضا برهان لمي لكون اختلافها بالخارجيات فجعل
الشارح الاختلاف بالخارجيات دليلا للنوعية ليس على ما ينبغي

انت

انت خبير بان الاختلاف بالخارجيات دليل اني للتحصل ودليلا
للنوعية والوجود وهو دليل اني للنوعية فنشأ ان كونها ان
اختلافها بالخارجيات دليل اني للنوعية مجوز ان يكون مراد
الشارح والناظر الدليل الاني فلا غبار في كلامه قوله بدون
ان يكون سوادا او بياضا لا بد ان يكون ابيض في السواد
وهذا السواد القائم بالجسم المخصوص بخلاف الانسان فان اجتماعه
في الهذية والتشخص فقط ويمكن ان يقال ما كان مما ينضم الى
النوع ليس داخلا فيما يحصل تحته من افراده بل خارجا عنه فان
النوع محصلا بخلاف الجنس قوله متعسرا ومتعذر. اذ التمييز بين
الفصول والخواص المشخصة متعسر ومتعذر كما ان التمييز بين الاجناس
والعرض العام كذلك في الماهيات الحقيقية قال صاحب
المحاكمات انا لا نعقل العوارض المشخصة ولا نعلم انها اي شيء
فانها لم تتميز ان تكون عقلية والخارجية موجودة في عروضها
على وجود المعروض ومشخصة حتى قيل المشخص هو المبدا الفاعل
قوله بانها كانت طبيعة جنسية اه. يعني هذا اذا كانت
الصورة الجسمية دائرة بين ان تكون نوعية او جنسية فقط
والا فلا قوله مشترك بين الاجسام. اراد بها الصورة
الجسمية والا فهما يحملها عرفتها عن مرة فكذ الامر فيما يجي قوله اوجب
حمل الفصل على الجنس. ان طريق الجزئية في جانب الفصل والكلية في
جانب الجنس قد منع في الوجوب بعض الموثوقين بناء على ان
اجزاء الماهية لا يلزم ان تكون محمولة وانا ممن لا يرضى قوله
انما تدعى بالقياس الى الامتدادات الجسمية. قد عرفت ان المستدل
ادعى نوعيتها بالقياس اليها ايضا قوله فكيف يجوز تواليها. اي كيف
يكون تلك الصورة الجسمية ماهية نوعية للاجسام وتكون جزءا منها
لا يقال الجزئية لا تكون مانعة للنوعية. الا ترى ان الانسان
جزء من زيد على القول بجزئية التشخص مع انه نوع لان الصورة
ليست تمام جزء مشترك بين الاجسام كالانسان قوله على تقدير

جنبيها. اي على تقدير تسليم حسبها بالقياس الى الامتدادات
الجسمية وفرز الاجسام لما عرفت مراده لها الفصل جوهري في نفس الامر
اذ الاطلاع على الفصول متعسر او متعذر فمن اين العلم بجنسه قوله
اذ هو تكرار لما سبق. وما صدر عن بعض الاعيان انه لا تكرار
فيه اذ ما سبق وارد على الدليل وهذا وارد على النتيجة
وما سبق وارد على شارح المواقف. وهو وارد على
استدلال الشيخ فليس مما يلتفت اليه قوله مختلفة بالتشخصات
اي مختلفة افرادها بالتشخصات ومختلفة بالاعتبار ولذا قال
الاولى قوله لا بد من قابل وهو الهيولى. فيه ان القابل
للانفكاك هو الجوهر الممتد لانه في نفسه ليس متصلا ولا منفصلا
ولعله لهذا قال بالهم ثم تعظم تلك الابحاث لكن عدم كون
هذا البحث من المعظم محل بحث الا انه يقال المعظم بمعنى الكثير قوله مما
طال بحثه لانه دليل افتقار الصورة كما بينه يثبت ذلك
ايضا. وكما لزم منه العلم بالافتقار لزم منه امتناع
الانفكاك. وفيه قول على الشارح حيث لم يتحمل بما اخذه انجلاء
حيث قال المصدر المتحدان في المآل مع ان مقصد
الفصل السابق اما اثبات الهيولى كما هو عليه عنوانه الفصل واما
اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة وشتان ما بين
المقصدين. لكن الدليل المذكور لزم منه العلم بالمقصدين
فالسؤال به لا بد لك قوله وقد يقال. اي في دفع الاستدراك
وقد يقال ايضا ان الافتقار علة هي التناهي والتشكل ومعلول
هو الحلول فاستدل على الافتقار في الفصل الثاني بالحلول
استدلالا انيا. وفي هذا الفصل بالتناهي والتشكل استدلالا
لميا قوله والثاني الانفعال. تقريره ان في الجسم فعلا وانفعالا
وهو ظ ولا يكون شيء واحد فاعلا ومنفعلا فهي الجسم امران
يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الفعلية تابعة للصورة
والانفعالية تابعة للمادة فثبت ان في الجسم امرا آخر وراء الصورة

وهو الزاوية وسمي في الشرح قوله هذه المتصلة اي ما في
المتصلة المانعة الخلو وما معنى المتصلة الحقيقية قوله لو انفكت
فاما ان يكون منفكة مسامتة اه. فالانفكاك المطلق لا يوجد
الا في ضمن الانفكاكين فثبت اللزوم بين المقدم والتالي. ثم لا يخفى
انه يثبت فيه مع ان المقدم نقيض لا يخ عن الامتناع قوله من
البراهين المشهورة على هذه الدعوى برهان المسامتة اي بالجمع
لان البراهين التي وصلت الينا على هذه الدعوى عشرة الح
ومنها برهان السلمي. وتقريره لو كان البعد غير متناه لامكن ان
نفرض خطين متوازيين غير متناهيين. فاذا فرضناهما وفرضنا
تحرك احدهما الى جانب الآخر فلا بد ان يحقق نقطة هي اول نقطة
الملاقاة فينتهي بها الخط اورد عليه بمنع امكان التوازي بين خطين
غير متناهيين وهو ليس بشيء قوله فيتحرك نحوه. اي يتحرك ذلك
الخط المتناهي مع ثبات طرفه الذي في المبدأ الى جانب
الخط الغير المتناهي قوله لو اخرج. اي الخط المتناهي على الاستقامة
تقاطعه اي تقاطع الخط المتناهي الخط الغير المتناهي قوله نفرضها
كذلك اي يجوز حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها
فالمسامتة حاصلة في نقطة اخرى قبلها. نفرض كون ذلك الخط
غير المتناهي اذ يكون فيه حينئذ نقاط غير متناهية يمكن ان يحصل
كل منها نقطة المسامتة. وتوضيحه ان الخط المتناهي لما مال عن
التوازي وتحرك الى جانب الخط الغير المتناهي لا شبهة في انه
يبقى في موضعه خط موهوم يحصل زاوية بين الخط المتناهي المتحرك
وبين الخط الموهوم القائم مقامه. وقد تبين في محله وسمي
من المحققين ان الزاوية تقبل الانقسام الى غير النهاية فلا جرم يمكن
ان يخرج خطوط دقيقة صغار غير متناهية من تلك الزاوية
والطرف الآخر لتلك الخطوط ينتهي في نقطة من الخط الغير المتناهي
فيلزم ان يوجد في ذلك الخط نقاط غير متناهية يمكن
امتداد المسامتة الى كل منها. وتلك النقاط لما كانت غير متناهية

لزم ان لا يوجد اول المسامتة واول نقطة المسامتة فقد بان
البيان وانكراته المستفادة. ولا تلتفت الى بعض خرافات
الاذهان قوله اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة
مع ثبات احد طرفيه في التوازي ولا تغفل عن هذا البحث قوله
ولا يوجد اول حدوث المسامتة لانك قد عرفت حصول
الزاوية المنقسمة الى غير النهاية حين انتقال احد الخطين من التوازي
وذلك الانتقال الباعث للزاوية زماني وهو ايضا ينقسم الانقسام
الى غير النهاية فثبت من حصول الزاوية في الانتقال الزماني آنات
غير متناهية يمكن انتساب المسامتة الى كل من تلك الآنات
فيلزم ان لا يوجد اول آن حدوث المسامتة. ولا مانع في الجواب
كون المسامتة آنية الحدوث اذ مع ما البعض ثم لا يخفى ان هذا
البرهان على تقدير تمامه يثبت تناهي الابعاد من جميع الوجوه
بخلاف السلمي لما ستطلع عليه قوله على معناها اي معناها
المستفاد منها في بادي الرأي وهو الصورة الجسمية قوله لكنه
اقرب من ذلك. اذ يحتمل ان يراد بالاجسام ههنا الابعاد او
معناها. ويحتمل ان يراد ابعاد الاجسام بحذف المضاف فارادة
الشارح الابعاد من الاجسام ارادة معنى مجازي من غير قرينة
مانعة عن ارادة الموضوع له. وهي اشنع من ملاحظة المقدمة
المطوية اذ هي شايعة بين الشراح والمصنفين كما لا يخفى قد يقال
يرد على توجيه المحشي ان المتبادر من الاجسام عند الاطلاق
هو الجسم الحقيقي لا الصورة الجسمية ولا يلزم من تناهي الاجسام
تناهي الصورة الجسمية بعد كونها مجردة عن الهيولى اصلا لا يذهب
عليك ان هذا ناشئ من الغفلة عن قوله بتقدير مقدمة مطوية تعليلا
لهذه المقدمة والا فبعد ملاحظة تلك المقدمة كيف يرد عليه ما
زعم ثم يقال يلزم حينئذ استدراك في الكلام اذ يكفي الشرح
لكون الابعاد متناهية وانت خبير بان تقدير المقدمة في شرح
الدليل لا يعد استدراكا فلا تغفل قوله ما هو مجردة عن المادة

كما ذكره افلاطون ومن تابعه في المكان وهو المراد بالخلاء عندهم
قوله او مقارن لها اي للمادة كما هو مذهب المشائين فانه
ليس عندهم بعد مجرد موجود ولا موهوم فكل الابعاد متناهية
او غير متناهية مقارن للمادة موجود معها عندهم قوله خلافا
للمتكلمين في المجرد اي في البعد المجرد الموهوم فان المتكلمين وافقوا
لجمهور الحكماء في نفي عدم التناهي الابعاد مجردا او مقارنا
للمادة على تقدير الوجود ولكن خالفوهم في البعد المجرد الموهوم
وهو المراد بالخلاء عندهم اذ جوزوا فوق العالم فضاء غير
متناهية كما خالفهم حكماء الهند في الاول كما عرفت آنفا وانت
خبير بان عدم جريان براهين السلف في اثبات تناهي البعد الموهوم
للمتكلمين ظاهر جلي واما عدم جريان المسامتة فيه فقد بيناه وذكر
الاستاذ وكلام فارس الاذهان هل يأخذ نصيبا في ميدان
العرفان قوله وهو يدل على انها ليست غير متناهية اي الدليل
يدل على ان جميع الابعاد ليست غير متناهية وهو رفع للايجاب
الكلي لانك انما احدث النقيض بقوله والا لكذا اي ان لم يكن
كل الابعاد متناهية بل كان بعضها غير متناهية على طريق السلب
الجزئي كما هو المشهور في نقيض الايجاب الكلي لا انهدام الدليل
بالكلية اذ لا يتيسر ان يقال والا لامكن ان يخرج آه اذ الامكان
حينئذ فاسد لجواز ان يكون البعد غير متناه طولا فقط. وقوله وجب ان
يأخذ النقيض هكذا اي وان لم يكن كل الابعاد متناهية بل كان
كلها غير متناهية على طريق شفا والسلب الكلي حتى لا ينهدم
جريان الدليل في اول الامر وحينئذ يرد عليه ما ذكره المحشي و
السلب الكلي نقيض للايجاب الكلي ايضا اصطلاحا لصدق
تعريف النقيض عليه كما نبه سيد المدققين قدس سره في حاشية
مختصر الاصول في باب اطراد الحد وعكسه. وتخصيصهم بالمادة
الجزئي منهما ناش من اعتبارهم شرايط مخصوصة للكلية كما هو
المناسب لغرضهم هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام بحول

الله الملك العلام قوله عدت من الطبيعي . أي عند المشائين
واما عند الاشراقيين فيعني انه يعد من الالهي اذ هي كمسئلة الامور
العامة لا تحتاج الى المادة وان كانت مقارنة لها قوله
وهي من العلم الاعلى . اي مسئلة امتناع انفكاك الصورة من
الالهي فيكون هذا الفصل ايضا مع الفصل الثالث بل الرابع من
العلم الاعلى ذكرت هنا استطرادا قوله واعتبار كون الزيادات
آه سيجيء في الشرح تفصيل هذا بعد ورقتين فاسطرا وراجعه قوله
فانه لا يلزم ذلك لو كانت مساحته سيجيء في الشرح انه يلزم ذلك
لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل . وهو الحق الحقيق بالقبول
فالاولى ان يترك كلمة ايضا ويجعل المحذورين واحدا قوله لعدم
انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية . لما عرفت سابقا انه يلزم
انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لان الخط محصور بين طرفيه
مع التعطيل ولما ذكره المحشي سابقا ايضا فلا نعقل قوله لجاز
خروج خطين آه يرد عليه ايضا انه انما جاز ذلك ان لو كانت
الابعاد غير متناهية من جميع الجهات اما لو كانت غير متناهية
من جهة فقط فلا قوله فنفرض خطا منطبقا على خط تحت ذلك الخطوط
وهو الخط العرضي القصير الذي جانباه متصلان بالساقين او
نفرض تحرك ذلك الخط الصغير بين الساقين الى جانب الفوق
الى غير النهاية متنقلا في كل مرتبة زيادة تلك المرتبة عليه
صورته هكذا قوله محصورين حاصرين . وهما الساقان
انه يكون بينهما . اي بين الضلعين المفروضين . انفراج يكون
نسبته . اي نسبة الانفراج . الى الضلعين مثل نسبة متناه الى
متناه . بعد كون الانفراج مساويا للضلعين قوله يصح ان نفرض
فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين . لا يخفى ان ذلك
الضلعين المفروضين غير متناهيين فيكفي فرض خط واحد مساو
له الا ان يقال اعتبر فرض الخطوط المتساوية في كل مرتبة من
الزيادات ينجلي الفرق بينه وبين ما ذكره الشارح ثم وجه صحة

فرض

فرض تلك الخطوط ان الانفراج كان غير متناه وفرض البيان ان فرض
الخط متناهيا او غير مساو في الانفراج الغير المتناهي متناه وبالخط
متناه آخر امر ممكن . فاذا يمكن لنا فرض خط غير متناه مباينا
لاحد الضلعين في ذلك الانفراج الغير المتناهي قوله وكل منهما اي
من الانفراج المساوي للضلعين ومن الانفراج المفروض
فيه خط مساو للضلعين مستلزم تناهي الضلعين لان الانفراج
والخط المفروض فيه متناهيان لكونهما محصورين بين الحاصرين
والمساوي للمتناهي ايضا متناه فالضلعان متناهيان
فاحفظ قوله المفروضين لا تناهيهما . هكذا في اكثر النسخ
وفي بعض النسخ المفروض لا تناهيهما وهو الصواب الموافق
لقانون العربية قوله خمسة اذرع لا يذهب عليك انه
اذا نظر الى الظ ولم يلتفت الى الاندراج يكون سبعة اذرع
والا يكون اربعة اذرع لانه يصدق ان يقال ان الثالث
يشتمل على الثاني وهو ثلاثة اذرع وزيادته وهو واحد يتم به
الثالث وعلى الاول وزيادته لانهما مندرجان في الثاني
فحصل اربعة تدبر فان هذا الانيا بما يليق بشانه ولا تنظر ههنا الى
قول من شانه قوله لان الثابتة الجزئية آه . ثم ورد ان يقال
من جانب الباسط للمقدمات الثلاث ان قوله كل زيادة من
الزيادات الغير المتناهية في بعد موجبة كلية وان المجموع
من حيث الكل ليس في بعد سالبة جزئية . فاذا صدق قيما كما هو
في زعم الش يلزم جمع النقيضين وهو بط فاذا صدق قولنا
ان كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية في بعد وجب ان
يصدق قولنا ان كل زيادة من حيث الكل هو في بعد وهو
المط ازال بقوله لان الثابتة آه ومحصوله ان قوله والمجموع
ليس كذلك ليس نقيضا لتلك الموجبة الكلية بل نقيض قوله له
نقيضها السلب عن الكل المجموع . وفي بعض النسخ نقيض السلب
عن الكل الافرادي واحد وفي بعض النسخ نقيضي وهو ليس بمعقول

قوله ان عدد الزاوية المجسمة في بعد آه . نقول فيه بحث
البرش ثم النقش قوله المماس للدائرة الدائرة تطلق على المحاط
وعلى المحيط اما بالاشتراك او بالحقيقة في احدهما والمجاز في
الآخر كما هو المشهور منهم فان كان المراد بالدائرة ههنا المحاط
تكون الزاوية داخلة في المحيط وان كان المراد بها المحيط تكون
الزاوية خارج المحيط منه وبين العمود . ولقد عرضت على كثير
من الفضلاء المعاصرين فمالوا الى الثاني واما انا فمن الميل الى
الاول قوله احد الزوايا . اي لا تكون زاوية اصغر منها لا
ان تكون احد من جميع الزوايا فلا ينافي هذا قوله مشتملة على
امثالها اي امثال احد الزوايا بان يوخذ من تلك القائمة مرة
مثل الحادة ثم مرة اخرى مثله ثم وثم الى غير النهاية لان الزاوية
عنده وغيره تقبل الانقسام الى غير النهاية بعد الانقسام
باضعافها . وفي بعض النسخ عند الانقسام وهو ظرف
تبقى واضعافها بمعنى امثالها كذا قيل قوله ولا تختص الا بالقدح
فيما ذكره اقليدس . بان يقال لا فرق بين زاوية وزاوية
في قبول الانقسام فكيف تكون تلك الزاوية احد بل هي منقسمة
النصف وبان يقال ان انقسام الزاوية الى غير النهاية تكون
كما او كيفا بمعنى لا تقف عند حد . وفي الوهم والفرض فلا
يكاد يشمل القائمة على امثال احد الزوايا الى غير النهاية بالفعل
حتى تكون الانقسام محصورا بين الى طرفين فاحفظ قوله
للجسمية او للازمها . وقد يقال عدم تناهيها يجوز ان يكون
للهيئة بشرط التجرد عن المادة انتهى بتحرير المحشي ان هذا مشترك
منهما ايضا قوله كنصف الدائرة هي بمعنى المحاط وكالشكل
والهلالي قوله وكالمربع . هو الشكل المسطح المتساوي الاضلاع
القائم الزوايا وكالمستطيل والمعين وشبيه المعين قوله وقيل في
تعريفه المحيط به آه . قائله المقدس . قال الفاضل الرومي
هذا مختص بالجسم التعليمي والسطح وقد يطلق الشكل بمعنى المشكل

ولعل المقدس عرف ذلك انتهى قوله وهي المحدب من السطح
الواقع عند ملاقي الخطين . اقول وعلله ان السطح ينقسم في الخطين و
الزاوية في جهة واحدة وفاقا وهي جهة الضلعين طولا لا
عرضا لقد عرضت هذا على الاستاد فاتى بجواب لم يشفنا
عليلا ثم وجدته في بعض الحواشي قوله انها من الاضافة .
وهي نسبة بين الشيئين وههنا بين الخطين كذا نقل عنه قوله انها
الوضع . وهي الهيئة الحاصلة للشيء بالنسبة الى الامور الخارجية
كذا نقل عنه قوله انها عدمي . انتهاء السطح عند نقطة مشتركة
بين الخطين المحيطين بها كذا قاله قدس سره قوله لانها قد
تبطل بالتضعيف . اي الزاوية تنعدم بالتضعيف ولو كان
كما لما تبطل بل يزداد بازدياد الكم ابدا وتحرير تصحيحه بما
ذكرنا انفا قوله ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة
لانه اذا انضمت اليها قائمة اخرى لا تبقى هناك زاوية
اصلا قوله بالتضعيف مرتين لانه اذا انضم الى تلك الحادة
مثلها تكون قائمة . واذا انضم الى تلك القائمة قائمة اخرى
لم يكن هناك زاوية قطعا بخلاف ما اذا كان الحادة
اصغر او اكثر من نصف القائمة اذ يبقى هناك حينئذ زاوية
اخرى في تلك الجهة او في جهة اخرى كما لا يخفى قوله بل
تبقى من تضعيفها زاوية حادة هي ثلثا قائمة او يجوز ان
الكلام مبنيا على ان تكون المنفرجة قائمة وثلث قائمة يعني
مبني على ان تكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة حتى تكون
الحادة من جانب آخر قائمة فلا يرد عليه ما يقال بل الظاهر انه
يبقى منه قائمة من جانب آخر لان الكلام مبني على ان الحادة
نصف قائمة فاذن تكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة فبعد
تضعيفها تبقى قائمة في جانب آخر انتهى اذ بناء الكلام عليه
ليس من الواجب ثم اعلم ان التعريف العلامة قدس سره قال
ولو ابدل التضعيف بالزيادة ليشمل بطلان الزوايا كلها لان

كل زاوية زيد عليها ما جعلها مساوية لقائمة لم تبق هناك
زاوية اصلا. ولكنه الوهم البطلان ببطلان كلها او بعضها يشمل
بطلان المنفرجة ايضا. ويكفي في الاستدلال ايضا اذ لو
كانت الزاوية كما لم يبطل اصلا فاحفظه قوله لاحتمال كونها
بالعرض. اي بواسطة معروضه الذي هو الكم كما ان قبولها
للانقسام بواسطة الكم القائمة هي به فان قلت يلزم حينئذ
انقسام الزاوية في الجهتين لان معروضه يقبله قلنا يلزم
ذلك لو كانت الهيئة تعرض السطح الواقع في الملتقى سارية
في امتداده الطولي فقط كما حققه السيد العلامة في بعض
مؤلفاته قوله يصدق على هيئة المحيط ايضا لان صلة
الحصول مقدرة فكما يجوز تقديرها بالمحاط يجوز تقديرها بالمحيط و
المحاط معا وليس احد التقديرين اولى والظهر حتى يرد عليه ان
كلام الشارح مبني على الظاهر المتبادر من التعريف كما لا يخفى وقد
يقال اطلاق الشكل على هيئة المحيط يجوز ان يكون مجازا فلا يضر
خروجها عن التعريف ولم ينصب الشارح المحقق لكونه بعيدا قوله
يلزم على هذا التعريف الاولى ان يقال على هذين التعريفين
قوله وهذا النقص مشترك. الاولى وهذان النقضان
مشتركان. لا يخفى عليك ان كون الحد والحدود ومعنى النهاية في غاية
المتبادر وعدم كون المكان وكذا الملك نهاية للمتمكن و
الكرة مثلا في غاية الوضوح فنقض التعريف بامثال هذا في غاية
السقوط قوله وفي المكان والملك ليس كذلك. نقل عنه لان
المكان وما يحيط به الملك قائمان على حدة لانهما جسمان ايضا
انتهى القول يجوز ان المكان قائما على حدة مع كونه جسما صار ذا زاوية
زاوية اذ في مكان الشيئين انتفيا معا وفي مكان الاصغر
انتفى الثاني اللهم الا ان يؤول قوله ان التناهي مطلق من لواحق
المادة. لما تقرر عندهم ان التناهي والهيئة والانفصال والاتصال
والانقلاب كلها من لواحق المادة فان قيل ما معنى ان التناهي

مطلقا

مطلقا من لواحق المادة فان كان معناه ان التناهي مطلقا
يجب ان يكون حالا في المادة كما هو المناسب للسوق فهو ليس
كذلك بديهة لان الجسم والهيولى ايضا متناهيان وليسا
حالا في المادة قلت معناه ان الذي فيه التناهي يجب ان
يكون مادة او حالا فيها او مركبا منها ومن البديهة ان
الصورة المجردة ليست مادة ولا مركبا فثبت كونها حالا فيها
هف. قد يقال لا نم كون كل منها من لواحق المادة اذ هي
المقدمة ليست بديهية ولم يقم عليها برهان وايضا ان
هذا الحد ليس اخر يتحقق المادة دون الدليل المثبت بالشكل
والحال انه لم يدع ان اثبات المجموع يتوقف على اثبات
التناهي في جميع الجهات حتى يمنع دعواه هذا قوله فاين كل
نقطتين يكون ازيد مما بين آه. جوزه بعض الاكابر هكذا لو
امكن بعد غير متناه امكن نقط غير متناهية في خط مفروض
غير متناه وبين نقطة المبدا وكل نقطة من النقط الغير المتناهية
بعد فيتحقق بعد اول ثم بعد اطول منه بمقدار معين وهكذا فيتحقق
زيادات غير متناهية بعد دالابعاد الغير المتناهية مع كونه
محصورا بين حاصرين ثم قال بعد نقل هذا البرهان من بعض
الافاضل غرض هذا الفاضل انه يمكن اجراء اصل البرهان في خط
واحد الا انه لا يتوجه عليه اعتراض الشارح حيث قال ذلك
الفاضل ولا يمكن استخراج هذا البرهان من البرهان السلمي كما
ذكره في اثبات تناهي الابعاد انتهى. ولعلك تطلع من هذا
على كثير من خرافات الاذهان ههنا قوله فاما ان يتناهى الى
سطح كهيئة الكرة او سطحين كهيئة المخروطة او سطوح كهيئة المثلث
كذا نقل عنه لا يخفى عليك ان تحقق المقدار في الصورة المجردة في
حيز المنع كما عرفت انفا فلا يكون هذا الكلام اثباتا لبطلان
التالي قوله مثل ذلك. اي مثل الترديد الذي يجري في الهيئة
لا في الشكل حتى يكون مستدركا بما سبق منه قوله ومن ذكره

ما ذكره الش في الهيئة و ما ذكره المص في الشكل **قوله** ويمكن ان يقال
اختلاف اشكال آه . قد يقال ان امتنع الملازمة والصورة
واضح آه وانه منع لبطلان التالي بعين بطلان تشكل جميع الاجسام
بشكل في نفسها ثم وانما يتشكل لان الصورة الجسمية كانت
نوعية . وذلك لانا نقول ان تشكلات انواع الاجسام لو
كانت من الصورة النوعية لكان مقدارها ايضا منها
اذ الشكل هيئة اضطرارية عارضة للمقدار واقتضاء
تلك الهيئة الاضطرارية انما يكون باقتضاء معروضها
هو كما ترى اذ مقدار كل جسم تابع لجسمية دون نوعية فلا يعقل
فيه **قوله** لزم على هذا تساوي الجزء . و هو الصورة الجسمية
والكل وهو الهيولى المركب مع الصورة اي الجسم في التشكل اذ
لا تاثير هنا للصورة النوعية وانما تاثيرها في الانواع و
المراد بالجزء الجزء التحليلي اي يلزم حينئذ تساوي الجزء التحليلي
والكل في الشكل في كل نوع من الاجسام والمراد بالجزء المفرد و
بالكل نوع الاجسام وهو لكونه من الموجودات الخارجية كل
لا كلي **قوله** فلان الشكل تابع له . اي للمقدار وعارض اليه و
تساوي التابع العارض يستلزم تساوي المعروض **قوله** بناء
على انها طبيعة نوعية . هذا البناء خراب لا يقبل التعمير ويذكر
ما سبق سابقا **قوله** فلا يلزم نوعيتها . الا ترى ان كل لازم الانسان
ليس نوعا لافراده كالانسان كالمتنفس بالقوة للانسان وكذا الامر
في اللازم الداخل **قوله** ويستحفظ ذلك الشكل . تعاقب العوارض
او لبس ما لا بد منه اي يكفي علة البقاء عن علة الايجاد **قوله** او
فردا . هذا الترديد جلي يؤول الى الاتحاد **قوله** فيكون لازما
فيلزم عليه ما لزم على الترديد الثاني مع كونه خلاف المعروض
قوله وان كان زوال كل منها . اي من النوع وفردها عن الصورة
المقارنة جائزا او يجوز ان يكون لزوم امر الشيء منتهيا الى حد
وحصوله اي النوع والفرد يجوز ان يكونا لازمين للصورة

المجرد

المجردة ويمتنع انفكاكها عنها ويستحفظ الشكل بشرط التجرد
اي ما دامت الصورة مجردة واما حين المقارنة فلا يستحفظ
الشكل بتعاقبه وحينئذ لا يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وهو ظ
فاحفظه **قوله** يتبدل العارض . اي يتبدل العارض المحافظ
لشكل الاول **قوله** وايضا يجوز ان يكون الشكل آه كما يجوز ان
يكون عدم التناهي والهيئة المخصوصة لازما للجسمية بشرط التجرد
كما اشار اليه فيما مر ولا شك ان هذا اعتراض ثالث فلا تتبع
الوهم **قوله** علة للصورة بان يكون الصورة والشكل معلولي علة
واحدة وهي العارض **قوله** لا يحتاج المعروض وهو الصورة
الى علة ومن البين ان علته لكونها عارضا محتاجة الى المعروض
فدار . وايضا لزم تقدم وجود العارض على نفسه بمرتبتين
وايضا اهمل ان العارض حادث لا محالة فلا يكون علة
للقديم . وايضا يكون حينئذ لازما وملزوما لا عارضا **قوله**
او معلولا لعلتها . اي لعلة الصورة بان يكون الصورة و
العارض معلولي علة واحدة ولم يتعارض لكون العارض
معلولا للصورة وعلة للشكل لكونه حاله معلوما مما ذكر لا
لزوم كونه لازما حينئذ لا عارضا اذ الترديد للتشكيك
مع كون هذا اللزوم مشتركا منه ومن ما يعرض . واما كون
العارض والشكل معلولي علة واحدة فما لا مساغ له هنا **قوله**
عندهم مجرد وهو المبدا الاعلى . وهو ابدي لا يقبل الزوال
فلا يكون علة للعارض حتى يقول بزوال الصورة عند زوال
العارض ايضا جبرا لان التاثير والايجاد والتحصيل انما هو شان
العلة الفاعلية لا التامة فلا يلزم من ابدية العلة الفاعلية
للصورة عدم كونها معلولي علة واحدة وعدم قبولها الزوال
لجواز زوالها بزوال جزء العلة التامة فزوال العارض يدل
على زوال علته ولو بجزء منها . وزوال علته يستلزم زوال
الصورة فلم تبق متشكلة **قوله** او يتبدل الموجود بتبدل

الوجود • ظاهره مائل الى ان المعلول والاثر الصادر من
العلة وجود المعلول والمختار ههنا ان الاثر هو اتصاف
ذات المعلول بالوجود فاذا كان وجود الشكل معلولا لكن
والتشخص هو الوجود الخاص وجب ان يزول ذلك الوجود
عند زوال علته وان يزول الشكل عند زوال وجوده فكيف
يحفظ الشكل تبعا للعوارض بعد زوال وجوده لكن زوال
الوجود عند زوال علته ليس امرا بديهيا بل كان بعيدا اول
المسئلة اذ السؤال وارد على منعه بناء على ان العلة المبقية
غير العلة المحدثة ومن جوز هذا منع ذلك الا انه يقال ان هذا
الجواب مبني على بطلان هذا المذهب وهو كما ترى قوله وهذا
ظ • قد يقال انهم استدلوا على وجود المقدار ومغايرته
للجسمية بانه قالوا الجسم الواحد كالشمعة مثلا يتوارد عليه مقادير
مختلفة عند اختلاف اشكاله مع بقاء جسميتها بعينها او لم
يطرأ عليها انفصال فثبت ان في الجسم امرا وراء الجسمية يتبدل
مع بقائها بعينها والبتة في غير الزائل اذ عرفت هذا فنقول
لو كان تبدل الاشكال في الجسم لا يخرج عن الاتصال والانفصال لم
يصح استدلالهم المذكور لانه مبني على بقاء الجسمية عند تبدل
الاشكال • ولو لم يكن تبدل الاشكال الا بالاتصال والانفصال
لم يكن الجسمية باقية بعينها انتهى • انت خبير بان القائل لم يلزم
صحة هذا الاستدلال بعدم تمامه لا يضره وانا نعلم
بالبداهة ان تبدل اشكال الشمعة ليس كتبدل هيئة زيد
سرعا وجنوبا وان هذا الا يوجد ان الانفصال والاتصال
في الاول دون الثاني قوله ولا بناء في ظهوره • اشارة الى
جواب ما اورده بعض الاكابر من ان الشمعة المقدار به ليس لها
جزء بالفعل فلم يصح ما ذكره قوله وان سلم آه • يعني لا نسلم اولا
عدم جزئه مستندا بما مر من كلام بعض الاجلة وهو مذهب
النظام قوله لو كانت الجسمية لا مادة لم تخالف اصلا لكنها

مخلصه لما ذكر من الترديد فثبت ان الجسمية كائنة بالمادة وبعبارة
اخرى لو كانت الصورة مجردة لكان فيها انفعال لما ذكر ولو كان
فيها انفعال لقارنت المادة لان الانفعال من لواحق المادة
فثبت انه لو كانت مجردة لقارنت المادة هف ومن هذا
عرفت انه يرد ما قيل من انه محتاج الى اثبات الاختلاف والانفعال
والاستعداد الكائن في احد الانفصال والاتصال وقد اجاب
عنه بعض الفضلاء بان هذا من باب تعيين الطرف وهو ليس
بدأب قوله فهو مم • لان الفعل والانفعال بالتجزي والانفصال من
لوازم الموجود الخارجي والماهية ليس منه بالاستقلال وهذا
الترديد فتبيح قوله والانفعال الى الجسمية • ان اراد به
استناد الانفعال الى الجسمية فقط لا يتجاوز منها الى غيره
فكابرة لان الانفعال في الحال يستدعي الانفعال المحقق وان اراد
به استناده اليها اولا • ولو تجاوز الى غيره ذلك فثبت ان
الانفعال تابع للمادة ولو انتهار والقول بان المادة اعم من
الصورة الجسمية مما لا ينصف اليه قوله والاولى ان يقال • سند
لكلام الخصم بجذافيره قوله اقول لو استند الشكل • وكذا
الهيئة على امر من الشر قال في الحاشية المراد منه بيان ان
هذه الاحتمالات لا تخل بالمقصود وهو مقارنة الصورة بالهيولى
فاعلم انتهى امره بالعلم تنبيه على ان المقصود انما تعرض باللازم حيث
لكونه مشتركا مع فساد الشق الاول لا على كونه مستدركا قوله
الى غير الصورة • سواء كان ذلك الغير لازما او عارضا او
مباينا منفردا او مركبا فيكون من غير حد ذاتها قابلة للانفصال
والانفعال في المسلم لكن استلزام مجرد قابلة الانفصال او
الانفعال بدونه ان يعرضها بالفعل مقارنة المادة مم والمستند
ظ قوله اذ نقول صدوره محتاج الى رابطة آه • نعم نقول
ذلك ان لو كان الامكان مشتركا متواطئا وهو مم ونجوز
ان تكون امكانه المعلول الاول وهو العقل الاول كافيا في صدوره

عنه تعالى بلا رابطة كما يكون كافيا بل مقتضيا لصدوره في اول
المراتب من المعقول كما نص عليه الامام والقول بان هذا الحكم
مختص بالمشكل وانه انتفاء المعلول الاول بالاولية بالنظر
الى ما في المعقول فلا يضره تقدم الروابط ليس بمعقول قوله
يكون قبله ، اي القول بانه يجوز ان يكون معه قول بعدم الاحتياج
الى الرابطة وبصدور اثنين من واحد مع انه ينقل الكلام اليها بان
نقول هذه الرابطة موجودة فيصادف رابطة وهكذا على
اخرى ، وهكذا الى ما لا يتناهى كذا نقل قوله او الى عارضها او الى
مباين ، اعلم ان لازم الشيء قد يكون داخلا فيه وقد لا
يكون والثاني قد يكون وصفا قائما به كالخواص اللازمة وقد لا
يكون كالعلة وكالجزء الاخير من العلة بالنسبة الى المعلول والمراد
باللازم هنا ما يكون وصفا قائما به خارجا عنه وكذا بالعارض
ما هو وصف قائم غير لازم فلا يرد عليه ان المباين ان فرض
ممتنع الانفكاك عنها فهو داخل في اللازم والا فهو داخل في العارض
قوله وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ، وجملة الاحتمالات
عشرة سبعة احتمالات يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وفي
الباقي يلزم الانفصال فقط اذ الكائن المباين ممتنع الزوال والرابطة
واحدة بالشخص فتفكر قوله والرابطة اما نفسها ، اي نفس الصورة
كما يقال ان فيضان الكمالات على حسب استعداد المحل فيجوز ان
يكون نفس الصورة رابطة لفيضان الشكل عليها من المباين ولا يجري
هذا الترديد في المباين بان يكون الرابطة نفس المباين
الخ كما لا يخفى وانه وهم متوهم قوله او لازمها فلزم فيه
في الاول تشكل الاجسام بشكل واحد قوله او مباين لها ، اي مباين
اخر لها ثم ان كان المباين ممتنع الزوال فكالذات والا فكالعارض
قوله يكفي ان يقال على ذلك ، اي على تقدير ان يكون العلة هي
المباين مع الرابطة مطلقا قوله ينقل الترديد الى الرابطة ، اي
بالاحتمالات الثلاثة المذكورة انفا قوله فلا حاجة الى الترديد

بل يكفي ان يقال لو كان الشكل للمباين مع الرابطة فقط او مع المعاون
ينقل الترديد الى الرابطة بالاحتمالات المذكورة قوله ثم الشق
اي الشق الثاني وهو كونه ممكن الزوال لكن بقي الكلام في
الترديد الاول قوله يتم الكلام بسهولة ، اذ لزم حينئذ
الانفصال بلا تردد قوله بالنظر الى الشكل ، اي يكون بالنظر الى
الشكل تبين الاستناد الى الجسمية ولازمها او الاستناد
الى ذات المباين ولازمه الخ قوله او بالنظر اليها ، اي الى
نفس الجسمية ولازمها الخ قوله يجوز ان يكون المعاون اي فقط
والمباين اي فقط ، وفيه تنبيه الى وروده في الشق الثاني
من الترديد الاول لكن قد عرفت جوابه فتذكر قوله ولا يمكن
ان يقال هنا الخ اذ ليس من الضرورة ان يكون المباين كالذات
والرابطة متحدين في النوع حتى يكون نوع المباين لازما فلا تنظر
الى ما سقط هنا قوله لم يثبت ابدية كل مجرد ، يعني نختار ان
المباين المفروض علة للصورة والشكل مجرد ، ولا نم كونه ابديا
لا يحصل اذ لا برهان على ابدية كل مجرد ، ولو سلم ابديته فلا نم
ابدية تأثيره لم لا يجوز ان يزول تأثيره مع بقائه بان يكون
تأثيره مشروطا الخ قوله هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق
عندهم لا يخفى عليك ان الكلام المنقول في الشرح من جانب
القائل نظيا فهو على المذهب المشهور منهم يعرفه من له الانصاف
قوله فيه ان المتبادر من لو صح ما هو بالذات وح
لم يدخل النقطة في القضية الكلية اذ ليس لها وضع بالذات ثم
لا يذهب عليك انه لا يتعرض هنا لغنا الفصل السابق في ا
الفصل ، وقد قاله بعض الناس ورده بعض الاكابر بان الدليل
السابق لا يجري هنا لان الهيولى المجردة ليست متناهية و
لا غير متناهية لعدم كونها ذات وضع وما لا وضع له لا
يجوز ان يقال له انه متناه او غير متناه لا يخفى عليك انه لو
تم هذا الترديد لكان الترديد هنا قبيحا بل فيه شيء اخر ه

فلا يعقل قوله لاوا لم يثبت ان اي كونها محلا للصورة لم يثبت
ذلك ان الجزئية للجسم فبنفي المحلية ينتفي ان الدليل ايضا والش
لم يتفطن حيث نفاه بغير هذا الوجه او لم يثبت ذات الهيولى
يعني ان القائلين بوجود الهيولى قائلون بها باعتبار كونها محلا
للصورة على ما قدمه الش لم يثبت وجود الهيولى فالدليل
الثاني وكذا ما رد الش لجواز كونه عرضا مما لا يجدي كثير نفع
قوله ويتم الاختصار اه بان يقال الهيولى جزء المجرد اما
اما ان يكون ذات وضع بالذات او لا يكون كذلك والا
بطل شقيه وكذا الثاني لانها ان كانت غير ذات وضع
بالذات فلا مساغ في حصول وضع لها باقتران الصورة سواء
كان لها وضع في الجملة قبل الاقتران او لا فاما ان يحصل في جميع
الاحياز اه لكن للخصم ان يقول بجواز ان يكون ذلك الوضع
في الجملة الذي هو قبل الاقتران مرجحا لحصولها في بعض الاحياز
بعد الاقتران قوله لوجب ارادة الوضع بالذات لعل وجه ان
بعض الظن اذ الوضع العارض للهيولى بعد اقتران الصورة لا
يكون الا بالعارض وكيف يتوهم الش انه يكون وضعا
بالذات بل الباعث للش على ما حمله ما سمعت آنفا من جانب
الخصم قوله يجب حمله على الجوهر الممتد القابل اه لان الجوهر
الممتد له فردان الصورة الجسمية والجسم المركب وحينئذ يلائم
ما سيجيء اذ تصور المركب ويثبت في ان الجوهر الممتد باعتبار
احد فرديه هذا انت خبير بانه لا فائدة في ان الحمل اصلا
ولا يثبت الملائمة بهذا القدر اذ الهيولى المجردة المنقسمة في ثلاث
جهات لا تكون الا صورة جسمية ولا تصور المركب منها في
هذه الحالة سواء حمل الجسم على الصورة الجسمية او على الجوهر
الممتد كما لا يخفى فهذا تعصب منه وحق ان يقال فهل
يصلح العطار ما افسد الدهر قوله لا بد ان يكون بين السطحين اه
قد تعال لجواز ان يكون المحيط سطحا واحدا من الهواء كما ان محيط

الجسم

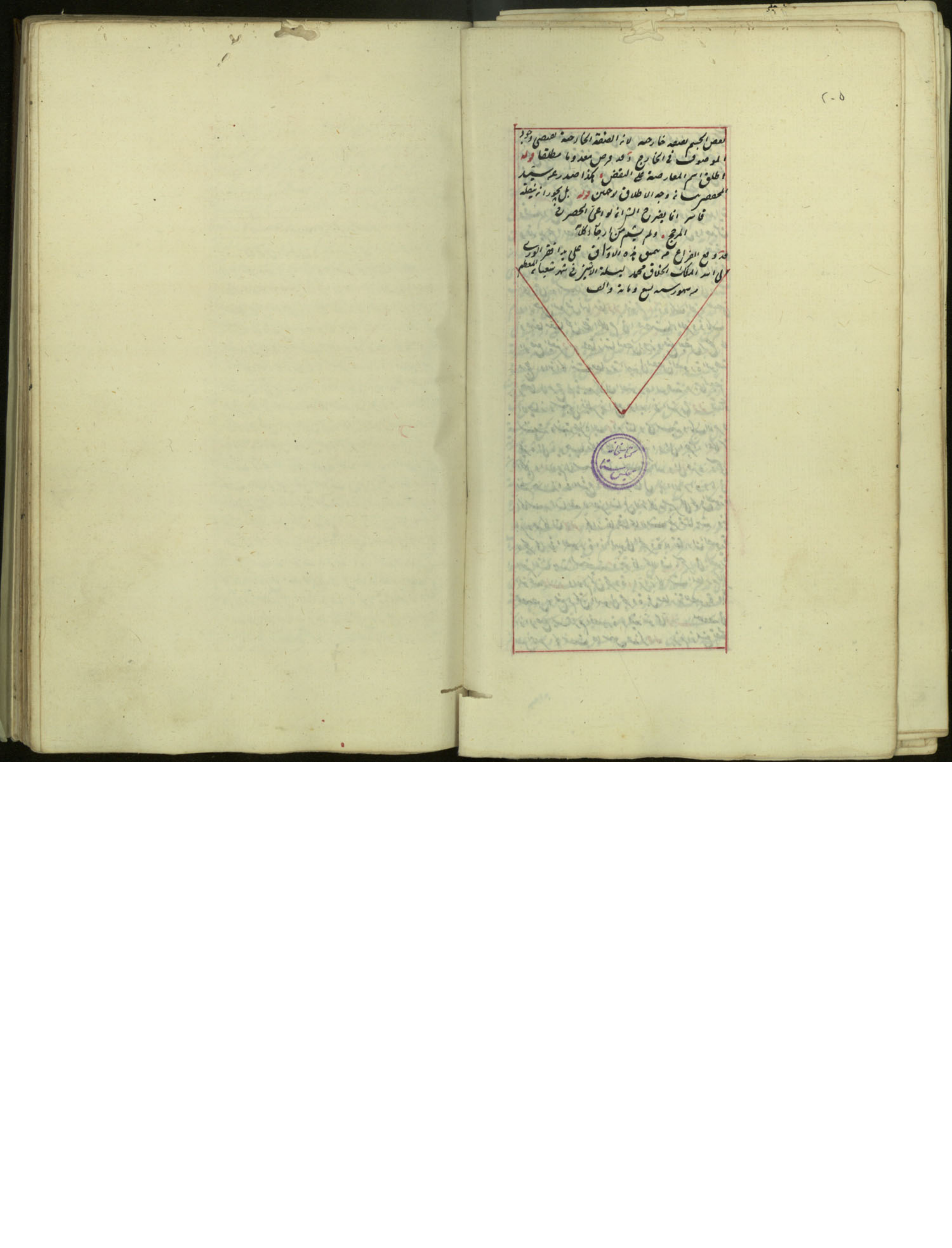
الجسم الاسطواني كذلك انتهى كونه محيط الجسم الاسطواني سطحا
واحدا ممنوع اه اذ محيطه ثلاثة سطوح بل مع خطين كما ان محيط
المخروط سطحان مع نقطة لكن هذا لا يخل الحصر كما يكون القول
بانه لجواز ان يقع بين خطين جوهر ان تخلله الا انه يقال انه بط قوله
في كل واحد منها اه اي من السطحين خط عرضي وقع مماسها اي
تماس السطحين له اي للخط الجوهري بسببه اي بسبب ذلك
الخط العرضي قوله العبارة الحسنة اه لان الصفة الجارية
على غير من هي له لا تطابق الموصوف في التثنية والجمع والتانيث
قوله لانه يبطل مع القيد مطلق الخط اه اذ الخط ولو متحيزا لا بد
وان يماس طرف السطحين في الجملة فيكفي هذا في جريان الدليل
كما يكفي الفرض فيه قوله هذا المنع مكابرة في المتحيز بالذات
اه هذا ماخوذ من تحقيق ورد في نصرة الحكماء في اثبات
الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة محصوله انهم قالوا ما
يمنع بالبداهة وجود جوهر متحيز لا ينقسم اصلا كالجوهر الفرد
او لا ينقسم في الجهتين كالخط الجوهري او لا ينقسم في جهة
فقط كالسطح الجوهري بل كل جوهر متحيز فله جهات ست وينقسم
في ثلاث جهات قطعا وتفصيل المقام ان القائل قاس الخط الجوهري
بالخط العرضي ومنع وجود العظم في جهة العرض وحكم المحشي ان هذا
المنع في الجوهر المتحيز بالذات مكابرة فاسد بناء على ما سمعت
لكن يجوز المنع في استحالة التداخل في الدليل اذ الخطان الواقعان
في الطرفين عرضيان ولا استحالة في تداخل الخط الجوهري في
العرضي كما سيجيء في المحشي في بحث الجوهر الفرد ومع استحالة تداخل
الخط الجوهري في نقطة عرضية والتزم بها ولك المنع
ان المصنف لم يدع البداهة في بطلان التداخل وجود ذلك
الخط بل استدل على بطلانه بما استدل ورد عليه ولك
قوله وهذا حاصل نظر الش فانه قوله لانه تداخل تلك الاجزاء
محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا مبني على وجود العظم

في كل جهة للمتحيز بذاته. و دليل على انتفاء جوهر متحيز بذاته غير منقسم
قوله هذا احسن. اي هذا القول حسن قوله بها. فقيد يحسن.
قوله بحيث انه يمتنع م المقادير. اذ كل جوهر متحيز بالذات فله
عظم في كل جهة وما له عظم كذلك فله مقادير فكل جوهر متحيز بالذات
فله مقادير فامتناع التداخل فيه انما هو لمقداريته لا
لتحيزه لكن في الاجمع الفاضل او الجوهر عنده قسمان قسم متحيز
ذو مقدار فامتناع التداخل فيه لمقداريته وقسم متحيز لا مقدار
فامتناع التداخل فيه لمقداريته وقسم متحيز لا مقدار فامتناع
التداخل فيه من حيث تركب الجسم عنه فاحفظ قوله قد يتوهم
تمام الدليل. اي المسوق لاثبات عدم تجرد الهيولى عن
الصورة كذا نقل عنه قوله رد عليه منع انها آه. يعني ان استلزم
كونها من المجردات امرين عدم الصورة بها وعدم كونها
ذات وضع فاخذ احد الامرين في المقدم لا يفيد اذ لم يتم
اللزوم ولو اخذا معا لا يفيد الموهم ايضا اذ حينئذ لا
يحتاج الى ترديد المص وتفصيله لاثبات عدم كونها ذات
وضع قوله او يجوز كونها ذات وضع. فلم يكن من المجردات
اي لا وضع لها تحقيقا والقول بان كونها ذات وضع مستلزم
لامكان اقترانه بالصورة مما محتاج الى دليل قوله وفي هذا المقام
نظر آه. تفصيله ان الهيولى يحتمل ان يكون قابلة للصورة على
كل تقدير و فرض. ويحتمل ان لا يكون قابلة لها على كل تقدير وان
يكون قابلة لها حين عدم لحوق الصورة لمانع وبعد زوال
المانع لحوق قبولها آه. ثم لا يذهب عليك انه ان استلزم
الامكان بالغير فان الهيولى حين التجرد ولم يكن لها امكانه قابلة
الصورة بالنظر الى ذاتها على ما هو مفاد الشق الاول اذ القابلية
فيه بمعنى الاستعداد وبعد لحوق المقارنة بالصورة بزوال
المانع حصل لها ذلك الامكان بسبب الغير وهو ظ قوله واما
اذا لم يلحق الصورة لها مانع كالصورة النوعية مثلا. فانه يجوز

الهيولى
ان يكون حين التجرد ذو صورة نوعية عن قبول الصورة الجسمية و
بعد زوال تلك الصورة النوعية يقبل الهيولى الصورة الجسمية ه
قوله يجوز ان يستلزم المقارنة آه. قال في الحاشية
فلا فرق بين استلزام الهيولى المح وبين اقتضاء عدم العقل
الاول المحال انتهى. اذ الهيولى يمكن ذاتها المفارقة والمقارنة
بالنظر الى ذاتها وذات الهيولى ممكنة غير مستلزمة للمح واما
بالنظر الى طلبها المكان مح. ولا ضير فيه ومحصول ان الجواب
لا يقال يتيسر ههنا ايضا قوله وهذا واقع في الصورة المذكورة
لان عدم الواجب اللازم ممكن المحض بالنظر الى عدم العقل الاول
وممتنع بالنظر الى الذات ذاته قال الدواني في حاشية
شرح التجريد ولا يتوهمن ان هذا قول بالامكان بالغير فان
ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن
فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه بسبب الغير وشتان
ما بينهما انتهى. ثم قد اجاب عنه مولى ميرزا جان بوجه آخر
ان اردت فارجع الى حاشيته المعلقة لاثبات الواجب
جل ذكره قوله ولا يفيد في دفع السؤال المذكور. لان حاصل
السؤال ان الممتنع بالغير ممكن في نفسه والمحال انه مستلزم للممتنع
بالذات بقول المجيب والممكن لا يلزم منه مح ليس بصادق
والجواب انه اي ذلك الممكن حسن امكانه في نفسه وامتناعه
بالغير وبسبب استلزامه المح جهته الثانية فيه تسليم استلزام
الممكن المح مع ايضاح سببه قوله فقوله واما بالنظر آه يعني
ان هذا القول يشعر بكون الحيثية للتقييد وان اللزوم المعدوم
المقيد بالامتناع لكنه فاسد لا يعقل اذ الحق آه قوله ليس نفس العدم
بل الامتناع المذكور دخل فيه. الصواب ان يقال ليس العدم بل
الامتناع المذكور وستطلع عليه قوله امر محال لذاته فيه اشعار
الى ان المح استلزام الممكن المح لذاته واما استلزام المح بالغير فلا
وقد اشتبه في كثير من المواضع قوله كان الممكن معلولا لمحال

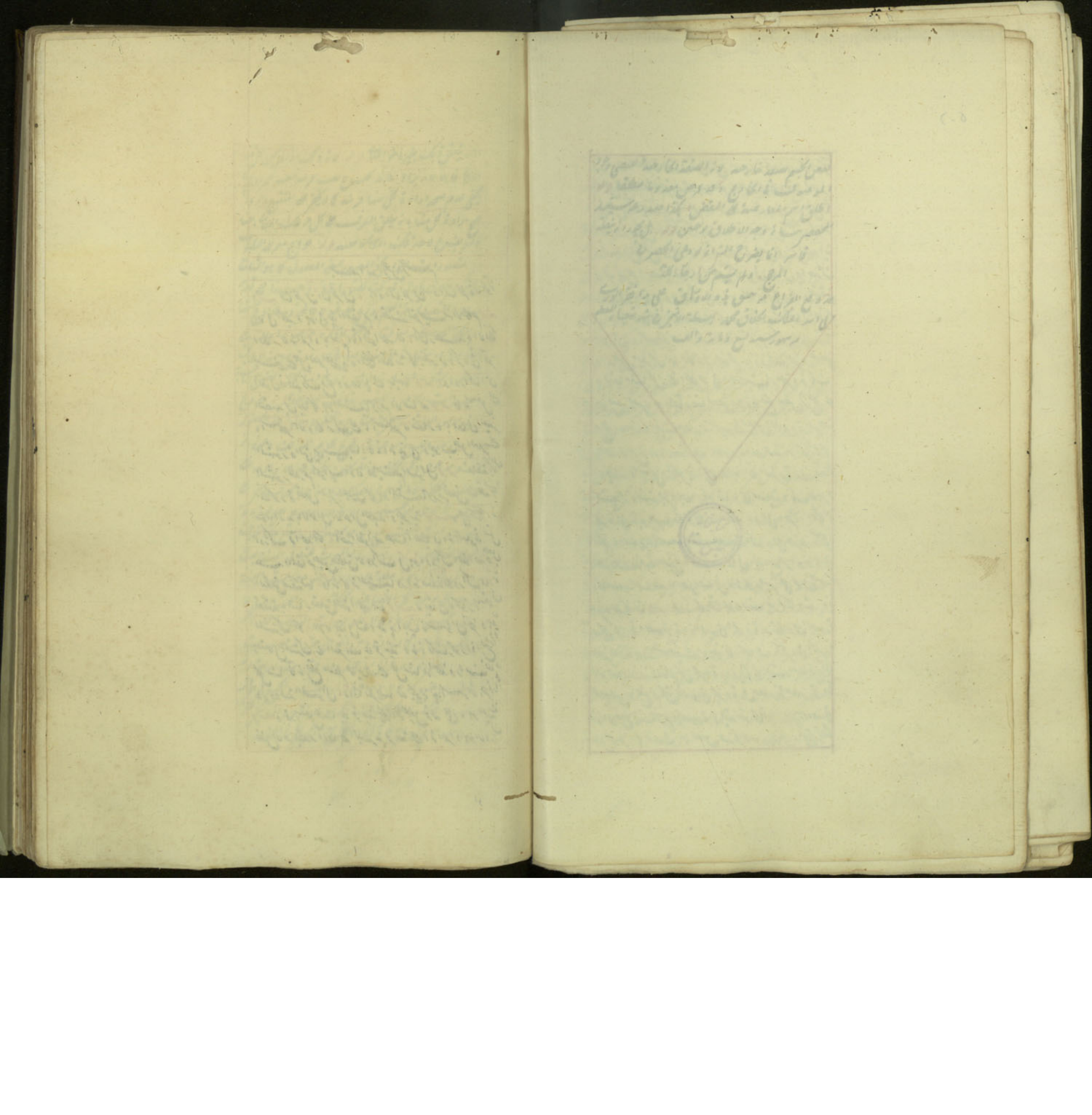
او معلولا لعلة المحالة ولا يشتبه عليك ان الاستلزام حينئذ
يتحقق من الطرفين فكما يجوز امكان الملزوم وامتناع اللازم يجوز
امتناع الملزوم وامكان اللازم فحينئذ يرد عليه نظير ما سبق انه
لو كان الملزوم ممتنعا بالذات واللازم ممكنا يلزم جواز تحقق
اللازم دائما بدون تحقق الملزوم اصلا **قوله** لا يلزم منه محال
لذاته اي ان ينشأ من ذاته محال لذاته الظاهر ان الممكن لا يكون
منشأ المحال لذاته لا تاما ولا ناقصا وحينئذ ينشأ قوله ان
ذلك الاستلزام آه وقد اشرنا اليه **قوله** يحيل ان يقتضي اي
اقتضاء تاما او ناقصا وان خص بالتام اي بمعنى المنافات
المذكورة لكنه لم يكن الكلام تاما **قوله** ان الهيولى الاجسام
لم تكن مجردة قط يعني ان المجيب حصر المقصود على ان هيولى
الاجسام لم تكن مجردة في اصل الفطرة بل هي مقارنة للصورة
في مبدأ الفطرة فاذا ثبت الدليل في هذا حصل المقصود
وجواز التجرد وعدم جوازه بعد تلك المقارنة مما لا تعلق غرضنا
فيه فانه يمكن لكن المقصود ههنا منحصرا في هذا القدر محل بحث
بل اللائق من ظاهر المقام ان يكفي عدم التجرد عاما لجميع الازمنة
قوله مستلزم للخلاء ان وجدت الهيولى اولا ثم حدثت الصورة
بعد زمان **قوله** او التجزي والصورة ان وجدنا معا **قوله** ان المكان
اي بمعنى السطح الباطن وتفصيله انه يرد عليه انا لا نسلم استحالة
عدم كون الهيولى في حيز من الاحياز حين مقارنتها بالصورة
لجواز ان تكون كالفلك الاعظم حيث لا مكان له اصلا و
مدفوع بان المراد بالحيز هو المعنى الاعم من المكان وهو من ضروريات
وجود الجسم **قوله** على تقدير قدم الافلاك اكثرهم ذهبوا
الى قدم الافلاك بموادها وصورها الجسمية والنوعية وكذا
العنصريات قديمة بموادها وصورها الجسمية وصورها النوعية
اما بجنسها او بنوعها فان تم هذا يتم استحالة الكل والا فكان
اليه افلاطون وتوقف فيه جالينوس فلا اذ يرد عليه انا لا نم

بداهة استحالة حصولها في جميع الاحياز لجواز ان يكون هيولى
الكل مجردة ثم اقترنت بها صور البسائط دفعة فيتحيز
في جميع الاحياز ثم اعلم ان هذا انسب الى الفاضل الرومي
قوله والحق ان الشاة آه جواب منه لما حصل الرومي وكذا اوله
وقد دفع المنع وكلاهما مذكوران في بعض حواشي الهداية
وقد يدفع ايضا بان المراد المنع الحصول في كل واحد من
الاحياز بالتمام ولا خفاء في بداهة استحالته **قوله** لا يقتضي
بداهة استحالة ما يستلزمها لجواز ان يكون استحالة الملزوم
الخارجي واستلزامه لذلك اللازم نظريا محتاجا الى الاثبات
والاحسن التعرض لهما معا **قوله** فهو هو اي ذلك الفرد بعينه
وضعا معينا لكن بقي الكلام في اقتضاء الفرد ذلك
الوضع المعين **قوله** لمقارنتها لبعض دون بعض ترجيح بلا
مرجح واذا كانت مقارنة الهيولى لبعض الصورة النوعية
ترجيحا بلا مرجح لم يتيسر كون الصورة النوعية مرجحا لبعض
الاحياز وسيجيء تنظيره مع جوابه في الشرح **قوله** لتساوي
نسبته ونسبة غيره اليه اي تساوي نسبته ذلك الامر و
غيره الى ما يوجب مكانا كلا وبالعكس او الى اجزاء المكان
الكلي والملايم لما سبق تساوي نسبته اليه والى غيره وسيجيء
نظير هذا في الشرح ايضا فقد يقال في الايراد وما في
الحاشية الشاهية لا يضر السائل لان كلامه مبني على لحوق الصورة
باي وجه كان **قوله** لجواز تعاقبها بحالات غير متناهية ونما
لا يجري في الصورة اذ الهيولى المجردة لا تقارن الصورة
الغير المتناهية الشخصية وهو ظ بخلاف ما يجري الى الصورة
النوعية **قوله** والا لم تكن مجردة اي ان كانت المقارنة بحال
مخصص موضع لم تكن الهيولى مجردة بل مقارنة للصورة وان
اذ الوضع يستلزم الصورة وفيه شيء **قوله** مخصص في
نفس الامر كما سمعت فيما سبق منه ذكر **قوله** يلزم ان يمتنع انفكاك



٢٠٥

لعض الجسم بصفة خارجة لان الصفة الخارجة تقتضي وجود
الموصوف في الخارج وقد فرض معدوما مطلقا قوله
اطلق اسم المعارضة على النقض • هكذا صدر عن سيد
المحققين في وجه الاطلاق بوجهين قوله بل يجوز ان يجعله
فاسد انما يفرح الشارح لو ادعى الحصر في
المرجح • ولم يتم من ارجاد كلامه
قد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق على يد افقر الورى
الى الله الملك الخلاق محمد ليلة الاثنين في شهر شعبان المعظم
من شهور سنة تسع ومائة والف



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله للمناظرين الناظرين . زاد الناظرين اذ المناظرة لا تكون الا في الخبر وهو في هذا المقام ما تضمنه التعريف من الاحكام قوله الطار لانه المراد بالعلم اما القواعد الخ . اكثر هذه الالفاظ مبني على حمل العلم على هذه المعاني الثلاثة كما يظهر مما ذكره في آخر القول . فلذلك فرع ورود ها على بيانها قوله او ادراكها اي التصديق بها كما هو المتبادر من الاضافة قوله فانه يستعمل على ما اشتهر . الاولى ترك على ما اشتهر لاشعاره بالمعاني الغير المشهورة التي يجاب بها . فانه انه يدعي وجوب حمل العلم على المشهور فلا يتم الجواب اولا فلا يتم السؤال قوله متعلقة بالاحوال المذكورة تعلق المبين بالمبين كما هو المتبادر من تعلق الفاعلة بشيء سواء اريد بالاحوال الاحوال الكلية او الجزئية قوله وعلى الثاني انه ادراك قواعد الخ . اخذ القواعد ههنا ايضا لما ان العلم في مثل هذا المقام ليس مطلق الادراك بل هو ادراك القواعد وجعل التعلق صفة لها . وان كان المتبادر انه صفة للادراك لما انه تعلقه باعتبار تعلق القواعد بها قوله لا يقال لا يجوز استعمال المشترك الخ . اي لا يقال نشاء من هذا البيان سؤال آخر وهو عدم جواز استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة لانه ذلك يجوز اذا صح ارادة كل منها فانه قطع النظر عما يرد على كل منها من المحذورات فلا ورود لهذا السؤال . واذا نظر اليها فلا يكون هذا السؤال آخر وارداً قوله وقد استعمل ههنا بلا قرينة يمكن ان يجعل قوله على ما هو عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية قرينة على ان المراد هو الادراك

اذ لا يتعلق ذلك بغيره من المعاني قوله لانه ذلك اذا لم يمكن كل من المعاني قابلا لان يراد . فانه يصح نصب قرينة معينة للمراد ولا يكفي عدم صحة ارادة كل منها قرينة كما لا يخفى على المتتبع قوله واذا صح ارادة كل منها بانه يطلق المعرف على كل من تلك المعاني بغير فالتعريف صحيح لاحد تلك المعاني لا بعينه قوله خروج معرفة التصورات اي التصورات على ان يكون المصدر بمعنى المفعول كما هو الشائع في هذه العبارة . فمعرفتها تصوراتها . وهذا على تقدير ارادة التصديق من العلم . واما على غيره فالمحذور خروج نفسها او الملكة الحاصلة من معرفتها . فالكتفى بما ذكره عن غيره احالة على المقايسة واشارة الى انه الاصل في الارادة مع انه المطابق لظاهر ما يشعر به عبارة الرئيس . وبيان انها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة قوله خروج باب الامور العامة . سيجيء من الشارح والمحشي ما يتعلق بهذا السؤال قوله وهو ما ليس من الاعيان . صريح كلام المواقف وغيره ان العدد موجود بزعم الحكماء دون المتكلمين فلا وجه لان يراد به على تعريف الحكماء . وما في شرح المقاصد من ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في الوجود الذهني . والا فالفلاسفة لا يقولون بانه من الموجودات العينية مع انه مما يستبعده العقل جداً خلاف ما يفهم من تعليلاتهم قوله ان الدوائر المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان وان كان مطلق الدوائر من الموجودات العينية بناء على وجود الكم المتصل عند الحكماء قوله . بحث فيها عن الوجود الذهني . اي عن احوال الموجودات الذهنية فهو ناظر الى قيد الاعيان كما ان ما قبله ناظر الى قيد الموجودات قوله ان المراد بالاحوال اما جميعها الاحتمالات اربعة لانه اما ان يراد جميع الاحوال والاعيان او جنسهما او الجميع في الاول والجنس في الثاني او بالعكس . وقد ذكر الاولين دون الثانيين نظراً الى اشتراك الاول مع الاول والثاني مع الثاني في المحذور

قوله بل بعضها منها على ارادة المسائل وأما على الأخيرين فاللازم
كونها بعضها متعلقها ولم يذكره احالة على المقايسة قوله وان
اريد جميع الاحوال المدونة اقول انما على كون الحكمة من العلوم المدونة
قوله يلزم انه اذا جاء الخ أي يلزم ان يزول عنه اسم الحكيم
اذا كان كذا لما انه قد ظهر انه ليس عالما بجميع الاحوال المدونة
وان جاز اطلاقه عليه في زمانه اذ المراد من المدونة بالفعل وقت
اشار اليه بكلمة اذ الدالة على الظرفية كما اشار بها المحقق
مادة النقض وأن الاعتراض ليس لمجرد النقض قوله لانه ليس عالما
الانسب ليس عالما قوله حكيم كل زمان يجب علمه الخ يعني ان
الحكيم السابق انما هو حكيم زمانه وحكيم كل زمان انما يجب علمه
بالاحوال المدونة فيه فلا يلزم زوال اسم الحكيم عنه
بالمدونة بعده وتوضيح الجواب بتغير المحذور زمانه يلزم حينئذ
ان يكون الحكيم السابق حكيم زمانه فقط ولا يكون حكيما في الزمان
اللاحق مع انه حكيم فيه ايضا بمعنى انه لو بقي اليه لكان حكيما
ولكن منعه بناء على جواز اختلاف الحكمة باختلاف الازمان
فان ابن مقلة الكاتب خطاط زمانه مع انه ليس خطاطا في زماننا
هذا قوله مع انه لا يبقى وذلك الاخير وقع في بعض النسخ
لفظ الحكيم اي الحكيم السابق وهذه النسخة هي الاولى اذ الكلام
فيه قوله وقع اطلاق العلم الخ اي العلم الذي يستعمل في
العلوم المدونة لا مطلق العلم اذ له معان اخر غير هذا وارادة
ما يساوقه استقراء تلك العلوم كالحكمة والمعاني كما يدل قوله وقد
يطلق لفظ الحكمة خاصة الا ان المساوقة يشترط في المراد فيه والمساواة
وشرط منها غير موجود ههنا ويمكن ان يقال لما كان تلك العلوم
متخالفة غاية التخالف فكانها معان للفظ العلم فهو باعتبار
كل منها مساوق لاسمه قوله عن دليل لا مطلقا أي سواء كان عن
تقليد او عن بداهة اولية لكن التصديق بها لا يحصل الا بداهة
الاولية لما انها من النظريات او في حكمها فالمناسب تفسيره

على الاول ويقال فيه اشارة الى ان المسائل بانها من النظريات
او في حكمها وأما المسائل التي ذكرت ثانيا فالمسئلة فيها في
المشهور ان لم يثبتها وهي نظرية كما لا يخفى قوله ملكة استحضارها
اي التصديقات بمعنى المصدقات على طريق الاستخدام قوله
لكن اذا كانت ملكتها عن دليل لا يتغير لكون ملكتها عن دليل الا كونها
عنه فالاشارة مغنية عن هذا القيد قوله ان يكون عنده ما يكفيه
الخ بان يحصل للشخص طرف من العلوم والادراكات يتمكن بها
لاستنباط البواقي كذا نقل عنه ولما كان السوق لبيان اطلاق
العلم والمساوق كان بيان اطلاق الملكة على هذا المعنى
تطفلا لبيان اطلاقهما عليه فكان كانه بيان ايضا لكن تلك
المعاني يزداد حينئذ على خمسة الا ان يتمسك بجمع الملكة للتغيير
قوله والموضوعات اي حيثيتها البسيطة فانه امر آخر وراء
المبادي التصديقية التي هي المقدمات الموقوف عليها قوله
اثبات المسائل هكذا فسره الشريف العلامة قدس سره في
حاشية مختصر الاصول فاندفع ما اورده المحقق الرازي من
انه اريد التصديق بالموضوعية فليس من اجزاء العلوم وان اريد
تصورها فمن المبادي التصورية وليس جزءا آخر بالاستقلال
قوله ويدل عليه جعل بعض تعريفات الخ باكتفائه في السؤال
فالمراد بعض تعريفاتها وهو ما اخذ من جهة الوحدة الذاتية
قوله حدا اسميا الحد الاسمي هو ان يفصل ما وضع له الاسم من
المفهومات الاصطلاحية وعرفها تمام بعلم وجوده في الخارج
فلزم من جعلها كذلك وعن لو وضع لها لكن الكلام في صدق
كل مفهوم وضع لفظ العلم بازائه على كل واحد من تلك الاربعة
دون اثباته من خط النقاد وان سلم في بعضه كما يفيد كمال المقصود
للحكمة ان ثبت كونه حدا لها فانه موقوف على كون لفظ العلم
الماخوذ في تلك المفهومات صادقا عليها وهو اول المسئلة
اللهم الا ان يراد صدقه على سبيل البدل مع زيد المعاني على خمسة

بتعدد تلك المفهومات وجعلها معنى واحدا بمجرد التحي ولفظها مع
تكثير النعايج بالمعار الاعتباري مما تستبعده العقل السليم و
الطبع المستقيم قوله واما اذا كان ذاه صرحوا بان الوضع العام
للموضوع له الخاص امر اضطراري يضطره تعذر ملاحظة الموضوع
له بخصوصه فاما ان يتعذر ذلك ههنا فلا احتمال للوضع بملاحظة
خصوصه اولا فلا احتمال للوضع بملاحظة الكلي اللهم الا ان يكون
الاول بعد تحصيل المسائل والثاني قبله ثم ان اللازم مما سبق
انما هو تميز ذلك الكلي هو الموضوع له والتحمل كونه آلة للوضع
بعد التردد تفصيلا لما قبله محل تأمل قوله ان يميز ذلك الامر الكلي
الاولى ان يميز الموضوع له ذلك الامر الكلي قوله وقد يطلق
لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات اي على
مجموع التصورات والتصديقات المتعلقة بالاعيان واحوالها
والظاهر ان اختصاص حقيقي بالنظر الى العلم المستعمل في العلوم المدونة
وما يساويه جميعا في تميز قوله وعلى هذا اشارة الى اطلاقها
الخاص وشاملا لهذا المعنى ايضا قوله لا يبعد ان يراد بالعلم اه
يعني ان لفظ العلم كما يستعمل بمعنى العلم المدون يستعمل بمعنى مطلق
الادراك استعمالا كفت الشهرة عن بيانه فلم لا يجوز ان يراد بالعلم
الذي وقع جزء تعريف هذا المعنى دون المعنى الاول ويكون التعريف
للحكمة بالمعنى السادس ولا يخفى ان الحكمة بذلك المعنى مجموع
التصورات والتصديقات المتعلقة بالاعيان لا مطلق
الادراك المتعلق بها الا ان يراد جميعه بمعونة المعرف وبما
يتعلق به قوله وعلى هذا كان اطلاق العلم اه اي كان اطلاقه
من التصور والتصديق بناء على ارادة ذلك المعنى من الحكمة ام
المراد بالاطلاق هو الحمل الظاهر بين المعرف والمعرف وليس
مراده بيان ان المراد بالعلم هو ذلك المعنى والا لاستدرك
بقية العقود وكان مخالفا لظاهر ما سبق من الاختصاص الحقيقي هذا
ما وفقني الله في بيان هذا المحل قوله ولا يخرج شيء الخ بمجرد ان

المراد

المراد بالعلم لا يدفع السؤال بالتصورات ام لم يتبين انها من احوال
الاعيان فاشار الى بيانها بقوله ولا يخرج شيء من التصورات
الا من معرفتها كما هو المطابق للسؤال فالتصور حيث كان في
المقام بمعنى المعقول ولذا البيان انما يتم اذا كان المراد باحوال
الاعيان محمولاتها مطلقا لكن المراد بها اعراضها الذاتية
وكون كل تصور له فرد في الخارج كنه تلك محل بحث قوله ان كانت
يتعلق بالامور العامة فانها لما كانت موضوعة في ذلك
البحث فقد تعلق التصديق الذي فيه بها كما تعلق بمحمولاتها
فتصدق على ذلك التصديق انه متعلق باحوال الاعيان ولا يخفى
ان المتبادر من التعريف سيما اذا اخذ البحث فيه كما فعله شارح
المطالع كون الاحوال محمولات على الاعيان في البحث والتعميم له
على ما هي عليه مما لا تقتضيه ايضا فلا يكفي مجرد كونها من احوال الاعيان
في دخولها في التعريف والذي يخطر بالبال ان اللازم من
التعريف كون الاعيان موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي
او نوعه على ما تقرر في موضعه ولما كان الامور العامة اعراضا
ذاتية للاعيان كانت مباحثها داخلة في التعريف على ان
يكون من اجزاء الحكمة لا من افرادها وبهذا الجواب في علم الحساب
قوله يتوقف معرفة احوال الفلك اه فاللازم من التوقف
كونها من المبادي التصورية او التصديقية ولا يطلق على بحث
المبادي انها استطرادي عرفا فالاولى ان يجاب بانها من
المبادي ولا يجب صدق التعريف عليها قوله واما بحث
الوجود الذهني اه يمكن ان يجاب عن الاول بان مآل
ذلك البحث ان العلم هل هو حصول صورة في العقل ام لا فيعود
ويرجع الى البحث عن احوال العالم الموجود خارجا قوله لانه انما هو
اذا كان ان اه ان اريد باحوال الاعيان اعراضها الذاتية
فلا يتم جوابه عن الشبهة الاولى بما هو الجواب عن الاول وان
اريد محمولاتها مطلقا فلا وجه لهذا البحث الا ان يقال لما اخذ

البحث في تعريف المطلع يخص الاحوال بالاعراض الذاتية او بما
لا يمكن الا عنها ولم يوجد ههنا فلا يحتاج الى تمحل في ادراج مباحث
الوجود الذهني على ان التعريف لا يلزم التبعية وكأنه
قصد الجواب الحسم (?) بدفع الاشكال بالكلية اذ لا يرد
انه كيف يبحث في العلم عما لم يكن اعراضا ذاتية لموضوعه قوله
والا لكان عارضا في الخارج. هذا انما يتم اذا كان الوجود
عرضا واثباته باعتبار وصفه. واما اذا قطع النظر عنه فلا دليل
على لزوم عروضه في الخارج. ولكن المعروض حينئذ نفس الذات
وفي الموجود الخارجي محل نظر. وايضا لا يلزم من عروضه في
الخارج كونه موقوفا على الوجود الخارجي بل اللازم استلزامه
له على ما ذكره المحقق الدواني في حواشي التجريد قوله ولذلك قالوا
آه. اشارة الى ان الوجود ليس من الاعراض الذاتية للموجود
الخارجي. واللازم منه كون الموضوع الذي هو الموجود مسلم
الثبوت لا مطلقا لجواز ان يكون الموضوع ذات الموجود من
حيث هي ويثبت له الوجود لكن ليس لازما لها من حيث هي فليس
من اعراضه الذاتية ايضا قوله بناء على حمل العلم آه. فانه اذا حمل
على المعاني الثلثة لا يصح الجواب عن الاول. واما عن الاخيرين
اذ المتبادر من تعلق القواعد باحوال الاعيان كون الاحوال
محمولات فيها فلا يصدق التعريف على ما هي فيه موضوعات و
قد سبق تحرير الجواب على وجه يعم الادراك الاعم. واما تحريره
على الرابع فلان التصورات هو انها داخلة في المبادي وعدم الاعتداد
بدخولها في الحكمة انما هو لكونها كمالا للنفس كما تقصد تعلقات لكونها
مبادي لها بدخولها في المبادي لا يدفع الاشكال وعن الاخير
هو انه لا بد من تعلق التعلق حينئذ بحيث يشمل المبادي ايضا فقد دخل
تعلق التصائل (?) بالموضوعات فيه. واما على الخامس فباعتبار
صدقه على الرابع وقد سبق ما فيه قوله لا بأس في خروج
التصورات بغير ان دخولها في الحكمة انما هو لتصف الحكيم بها وكل

نفسه. وكما كان تصورات الوجوه حاصلة في ضمن الاحكام
فالاتصاف بها بالاحكام يستلزم الاتصاف بها فلا حاجة الى
ادخالها في التعريف اصالة. واما الاطلاع على الحقايق فانه
وان كان كمالا فانه مكابرة بل المراد ما قلنا. هذا اذا
حمل التصديق على مذهب الحكيم. واما على مذهب الامام
فتصورات الوجوه داخلة في التعريف اصالة قوله ويمكن
الجواب عن التابع (?) بان المراد بالعلم آه. هذا يكون جوابا
عن الاول ايضا فلا يصح النفي السابق. نعم يصح ذلك بناء
على الاخيرين لما ان المتبادر من تعلق التهيؤ الشيء كون ذلك
الشيء معلوما به فح لا يكون هذا حاسما لمادة الاشكال
لورودها عليه. فالتعويل على الجواب الثاني قوله لا نتوجه
لا نختار ان المراد مطلق الاحوال فالحكيم حينئذ هو العالم بالاحوال
التي يقدر عليها طاقة البشر. فلا يكون العالم ببعض الاحوال اي
بعض كان حكيما. ولا يجوز ان يراد جميع الاحوال اذ العلم بقدر
الطاقة لا يمكن على جميعها قوله اوانتسابا متشابهة اي تناسبا
يعتد به فلا يمكن اشتراكها في مجرد الوجود الخارجي آه او في الكمال
تناسبا. والا لاتحد جميع العلوم لاشتراك موضوعاتها في
البنية (?) وتناسبها في افادة الكمال على ان التحقيق ان موضوع
العلم انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي مرجع محمولات
المسائل والعرض الذاتي في الحقيقة اضافة مخصوصة بان يكون
العوارض التي لها دخل في المبحوث عنه وراجعة في الحقيقة اليه
بعضها ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الآخر كموضوعه كلا
المضافين على ما ذكره بعض اهل التحقيق والمبحوث عنه في الحكمة
ليس كذلك. فلا يجوز تعدد موضوعها قوله اي على وجه يكون
تلك الاعيان الخ. كون العلم باحوال الاعيان على ذلك الوجه
ليس له وجه وجيه. فالاولى رجوع الضمير الى الاحوال اذ وجها
هو النسبة المخصوصة من الايجاب والسلب وكيفياتها قوله

قوله لاخراج الجهليات المركبة، اي التي لم يجتهد المتصف بها في مطابقتها
للواقع بقدر الطاقة البشرية كما هو المستفاد من قوله بقدر الطاقة
البشرية فانه فائدته على ما في حواشي حكمة العين مطابقة العلم
لنفس الامر لا يلزم في الواقع، بل يكفي ان يكون مطابقا بما يجب
على الشخص وبذل جهده فيه، فلا يخرج غير كونه حكما بمخالفته
الواقع قوله وليس لنفس الامر نسبة آه، اي ليس لنفس الامر مع
قطع النظر عن الاصطلاح نسبة اليها، وان وجدت باعتباره فان
رفع الفاعل مثلا انما هو بتغيير الواضع وليس بثابت مع قطع النظر
عن ذلك التغيير فمعنى قولنا الفاعل مرفوع انه كذلك بحسب الوضع
فصدقه وكذبه انما هو باعتبار مطابقته للواقع وعدمها
على انه اذا لم يكن لنفس الامر نسبة اليها كانت من قبيل الانشائيات
فلا يكون علوما، ولما كان من وجها بناء على حمل نفس الامر على ما هو
المتبادر منها لا على اطلاقها اي بصيغة الضعف في العنوان حال
ولا يبعد ان يقال قوله لا لامر وجوده آه، فقد اضطرب كلام الحكماء
في وجود الامور المتفرقة في الخارج فيفهم مما ذكروه في مباحث
برهان التطبيق، وما صرحوا به من ان الزمان الممتد غير موجود
في الخارج وان الموجود هو الآن السيال الذي ترسمه في الخيال
عدم وجودها، وقد ادعوا وجود الزمان في الخارج وبينوه
بانقسامه الى الشهور والسنين والايام وعدده من اقسام الكم،
فهذا يدل على وجودها وهو الحق فانها وان لم تكن موجودة
في الآن موجودة في الزمان وهو احد قسمي الوجود على ما ذكره المحقق
الدواني في مؤلفاته قوله على حرف واحد، فيه بحث اذ لا شك
ان الحرف ليس آنيا بل هو زماني له بداية ونهاية فلا يكون موجودا في
الخارج ايضا قوله مشهورة، بمعنى عليها اتفاقهم في المظنة او في
نفس الامر كذلك في الانتظام ولا يضر عدم مطابقتها لها لما ان
المطابقة انما يلزم بقدر الطاقة فكيف لا يمكن البحث عنها بحيث يخرج
الا عيان على ما مر علمه قوله نفساده ظ، اذ العلم بقدر الطاقة

ليس علما بجميع الاحوال، ولو يعني التام، ولو اعتبر العلم بمطلق الاحوال
لزم ان يكون ذلك الشخص حكيما أو ليس كذلك قوله هو الانسان
المتوسط الخ، لا خفاء في ان لذلك التفاوت مراتب متفاوتة
بعضها فوق بعض، فتفسير التعريف ح ان الحكيم اذا علم احوال الا
بقدر طاقة الاسافل لم يكن حكيما، والمفهوم مما نقلنا من حواشي حكمة
العين ان المعتبر طاقة كل شخص، فالحكيم حينئذ لا يكون حكيما الا بقدر
طاقته وهو الظاهر من التعريف الا ان عرف الحكماء جل طاقتهم مما
لم يعلم بعد، وقد روي ان منهم من صرف اوقاته في الوزارة و
نحوها قوله والملكات الفاضلة، اي الكيفيات الراسخة
لا يكون اخلاقا الا اذا صدر عنها الافعال بسهولة، ولما تحققت
ههنا بما اتصف الاخلاق صح ان يعطف عليها عطف تفسير قوله
والحال ان الاخلاق امور جبلية، اي عند الفلاسفة فانه هو اللازم
من الدليل لخلاصة الجواب منع الفاعل عليه، ولما ورد انه كيف
يمنع السائل الاتفاق، وقد استدل السائل عليه اجاب عنه بقوله
وما قيل وحاصله انه لا يلزم من قولهم بتبعيتها للمزاج اتفاقهم عليه لجواز
ان يقولوا بخلافه مع القول بذلك، وقد اشار بتقريره الى ترجيح
القول بالخلاف قوله يمكننا ان لا نتدارك الا متدارك مطلقا، بالنسبة
الى نوع الانسان، وقال ضمير المتكلم في قوله بقدر ما يطاق ان
المعتبر هو قدرة النوع، واما خلق كل شخص فهو تابع لاستعداده ومزاجه
الذي هو بعض من الاستعداد النوعي لا يتعداه آه قوله وتمسكوا بها في
بشرافتها، وليس يحمل ان يكون هي الغاية والدليل فتعين ان يكون موضوعها
لما ان جهات شرف في العلوم هذه الثلاثة وشرافة الافعال
على تقدير تسليمها لا تفرق في التمسك، ولا في دلالتها على ابواب شرف
موضوعها فلا حاجة الى تقييد الشرافة قوله وظاهر ان النفس ليست مما
وجوده الخ، وان كانت من الافعال بناء على ان المراد بها هي الآثار
مطلقا، ويرد عليه ان النفس الناطقة حادثة بحدوث البدن
كما هو المختار، وهو مما لقدرتنا واختيارنا مدخل فيه لما انه يحصل حصولها

بازدواج الابوين. لا يقال ان نوعها ليس منه بناء على ما يجيء
من ان النوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك وليس
بدن آدم على نبينا وعليه السلام مما وجوده بقدرة نوع
الانسان لما انه لا يتمشى على ما ذهب اليه الحكماء من قدم نوع
الانسان **قوله** بناء على الخلاف بينهم اه. فيه ان ذلك
الخلاف ان كان ثابتا فلا وجه لتصدير العنوان بصيغة المضعف
والا فلا يصح الجواب. لا يقال نختار الاول والتضعيف لضعف
المذهب الثاني. اذ لا دلالة للكلام عليه ولا بد من الاشارة **قوله**
من حيث اتصافها بتلك الاحوال. اي بتلك الافعال وقد اشار بهذا
التعبير الى انها من الاعراض الذاتية للنفس على ما هو المذهب **قوله**
ولا شك انها من حيث اتصافها اه. لا يكفي هذا القدر في تطبيق
الكلام على ما هو المذهب. اذ الافعال نفسها ايضا مما وجودها بقدرتنا
واختيارنا. فتصدق تعريف الحكمة العملية على ما ليس منها ولا ينطبق
على شيء من المذهبين **قوله** وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية اه ايراد
على تعريف الحكمة النظرية بدخول ما ليس منها فيه واما تعريف الحكمة
العملية فقد سلم من هذا الايراد لما اخذ فيه من قيد التأدية الى صلاح
المعاش والمعاد **قوله** كالمكان. بناء على ان المراد بالافعال هي
الآثار مطلقا **قوله** اذ الكائن جميع افراده كذلك. فيه منع ظاهر فالاولى
ان يقال والمتبادر من كون النوع مقدورا كون جميع افراده كذلك
قوله والحق ان الحكمة العملية عبارة عن اه. لا يقال اذا انضم البحث عن الاعمال
به في الحيثية المذكورة الى ذلك الجميع يصدق على المجموع انها
مؤدية الى الصلاح. فلا يكون في القيد مخرجا له وهو المقصود
لانا نقول المتبادر من تأدية الجميع كون كل جزء منه له دخل فيها
فلا يدخل ذلك البحث في التعريف **قوله** والعلم بكيفية البحث اه
لا يخفى انه يحصل بذلك البحث تكميل القوة النظرية بتحصيل ما في نفس
الامر. وليس المقصود من الحكمة النظرية الا هذا التكميل فكيف لا يكون له فائدة
تعتد بها. ان قلت تلك الافعال جزئيات متغيرة متبدلة ولا

كما

كمال يعتد به في معرفة احوالها كما صرحوا به. قلت لو سلم ذلك
فالكلام في معرفة احوال كلياتها **قوله** فان الشيخ صرح بان المقصود
من الاول الخ. لكن النظر مقصود اولا ولا ينافي في كون
العمل مقصودا بالذات دونه وليس مراد الفاضل الا هذا الا انه
يكون الاعتراض على ما فهم من ظاهر كلامه من قصر المقصود على العمل و
رتبه عنوانا للمناسب بعد. ولك ان يقال خلاصة الاعتراض
منع كون المقصود بالذات من الحكمة العملية هو العمل فقط فانه
يحصل بها تكميل القوة النظرية ايضا. وكونه مقصودا بالذات في الحكمة
النظرية دونها تحكم وهذا هو المناسب لقوله في الوجه الثاني
لانه يحصل به تكميل القوة العملية فانه لا كمال في التسمية بمجرد حصوله
وعدم التعرض لكونه مقصودا بالذات فقط مع كونه اولى بها
يدل على انه غير قائل به الا ان ما ذكره الشيخ من قوله لانا نعلم حق تعلمه
يدل على انه هو المقصود بالذات فقط فيعود على موضوعه بالنقض
قوله فان العمل لا دخل له فيها. فيه ان غاية علم الطب من فروع
الطبيعي تصحيح المزاج وغاية الموسيقى من اصول الرياضي تطبيق
النغمات وهما من قبيل الاعمال فلا يصح النفي على الاطلاق الا ان
يكون من باب التغليب **قوله** بغيرها عدد من الملكات الخ. وجه المغايرة
امور. احدها وهو المذكور صريحا ان التوسط معتبر في احدهما
دون الآخر. وثانيها كون ما هو من اصول الفضائل متعلقة بالقوة
العملية فقط بخلاف المقسم فانه متعلق بالموجود على الاطلاق
وقد اشار اليه بعموم الاشياء وخصوص الملكات فانها هي الاخلاق
وهي متعلقة بالقوة العملية كما هو مبنى الاضطراب في السؤال
على ما في الجواب. وثالثها كون الملكات التي يصدر باعتبارها الافعال
بسهولة بخلاف الثاني فانه هو العلم المطابق للاشياء باي معنى
من معاني العلم والكلام في مغايرة المتميز ان هذه للاستحضار و
الاستنباط فقط بخلاف الملكة الاولى فانها ملكة تحمل النفس على
اصدار الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة وافعال البلادة

اشارة الى انه يذكر الملكات بدل الفضائل المذكورة في السؤال
وتقابل العلم بها. وبهذا المقال يندفع ما يخطر بالبال. وهو ان الحكمة
المذكورة في الاضراب لا تخلو عن الاضطراب لما انه ينافي
كون الحكمة فضيلة دون الطرفين. ووجه ذلك لانه لو كانت عبارة عن العلم
من حيث هو علم لا ينافي في ذلك الملكة من حيث كونها متوسطة
بين ان يقال كانه نعتهم السحر انما يكون جزءا اذ لكونه باعثا على العمل واما
بدونه فواجب كفاية على اصح الاقوال. فان قلت ما ذكرته من
وجه المغايرة يقتضي ان لا يكون ما عدا الملكات جزءا من المقسم
فلا يصح التقسيم. قلت التقسيم انما هو الى مباحثها لا اليها نفسها كالعفة
والشجاعة على ما ذكره فيما بعد. ولما كان في السؤال غيره ما يحتاج الى الجواب
بلا يقال لا يرد ان تمام في الجواب موقوف على الجواب
فلا يكون جوابا على الاستقلال قوله بل انما هو التصديق آه او
المسائل المتعلقة بها او بملكتها. لا يقال على تقدير العينية يكون
المقسم ملكة نفسانية وبعض من قبيل العلوم والعلم كيف يكون جزءا
من المعلوم. لانا نقول التقدير انما هو كون ملكة الحكمة ما هو المقسم
بانه لا يعتبر فيها كونها ملكة متوسطة دون نكسها فلا اشكال فانه لما كان
التصديق باحواله موقوف على ثبوته فكيف يكون جزءا منه
وثبوت الكل موقوف على ثبوت الجزء. قلت ان التصديق
المذكور موقوف على ثبوته الخارجي ممنوع وانما الموقوف عليه
ثبوت احوال له لا التصديق به وان اريد انه موقوف
على ثبوته الذهني فان اريد ثبوته بالكنه فممنوع ايضا وان اريد
بالوجه فهو مسلم لكن لا يلزم من ثبوته بالوجه ثبوت جزئه
ولو سلم فاللازم توقف التصديق على تصوره وبطلان ذلك ممنوع
والله اعلم كونه جزءا من المقسم كونه جزءا مما صدق عليه وذلك و
التصديق المذكور انما يتوقف على ثبوت نفسه مطلقا لا على ثبوت
ما صدق عليه بخصوصه. وانه المقسم مفهوم كلي يصدق على ما يكون
ذلك التصديق جزءا منه ولا يلزم من ثبوت ذلك المفهوم ثبوته

قوله

قوله انقسام الكل الى الاجزاء. سواء كان بحث الحكمة علما واحدا او
علوما متعددة فانه يجوز ان يعرف العلوم المتعددة بتعريف
واحد يصدق عليها باسرها. ثم تقسيم ذلك التعريف اليها انقسام
الكل الى الاجزاء قوله انه لا ينحصر الفضائل في الثلاثة اي التي تفرع
عنها. والمراد اصول الفضائل وقوله عنها اي عن الثلاثة
وفروعها على التقدير قوله بل انما ينحصر. قد عرفت ما هو
الاضراب قوله مع انهم حصروا مطلق الفضائل. قال الشريف
قدس سره في شرح المواقف. ومما يجب التنبيه له ان الافراط
المذموم انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان
هذه القوة اعني القوة النظرية كلما كانت اشد واقوى
كانت افضل واعلى. وان العدالة المركبة من العفة والشجاعة و
الحكمة تكون افضل من كل واحدة من اجزائها لا من الحكمة النظرية
اذ لا كمال اشرف من معرفته تعالى بصفاته ومعرفة احواله
في المبدأ والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها
وليست هذه واجبة في الافعال كما يظهر بادنى تامل في تقاسيم
منزلة فطرة سليمة انتهى. وحسن الظن به يرد ما ذكره المحشي ثم انه
صريح ما ذكره العلامة الثاني ما هو الظاهر من الجواب الاول وهو
الافراط في القوة العملية ليس بمذموم ايضا. وانما المذموم ملكتها
الباعثة على الافعال. فعليك التوفيق والترجيح قوله وعلى
الثاني انه يلزم انه لا يصح آه. قد اشير في الجواب الثاني الى
ان المحذور يتقيد المحذور بالمذكور. وكيف لا وهو خلاصة
الجواب الاول. وحاصله دفع المحذور على تقدير الاتحاد
ايضا وان كان ذلك التقدير غير مطابق للواقع لانه لما عرف
الجواب الاول وكان هو منشأ الغاية ذلك التقدير كان
مظنة ان يثبت بالثاني في دفع ذلك المحذور فبين فساده ببيان
دفع ذلك قوله ولا يخفى ان هذه الحشية الخ. لما كان بيانه
مقدمة متانة بتمهيد ما يسهل البيان. او لما انه يعد وجها في

في نفسه وما هو وجود في معروضه بمعنى أن معروضه إذا وجد
في الخارج أو في الذهن كان متصفا به ووجوده في الذهن
بمعنى تصوره وحصوله في العقل. فإذا تعقلنا عشرة رجال مثلا في
الذهن متصفة بالعشرة على ما تقتضيه البداهة فالعشرة
حينئذ متحققة في نفسها. وإذا تعقلنا نفس الخمسة وحصل صورتها
في الذهن فهذا هو وجودها الذهني. ولسنا ندعي أن العدد
موجود في الخارج فإنه لا يلزم من كلامنا هذا الثانية أن علم
الحساب إنما يبحث عن أحوال العدد التي تعرضه بحسب وجوده
في نفسه لا بحسب وجوده الذهني. وإذا تمكنت في ذهنك
فنقول تلك الخمسة تعرض العدد باعتبار وجوده في الذهن
وتعرضه أيضا باعتبار وجوده في معروضه لكن تقييد العدد
في موضوعه بها إنما هو بالاعتبار الثاني بحكم المقدمة الثالثة
والمانع يمنع المفارقات قابلة للتفريق وأحواله بل ثابتة
على ما هي عليه كما أوضحناه الشيخ منه لا تعرض العدد باعتبار وجوده
فيها فيما يقبل ذلك وهو الماديات سواء كانت موجودة
في الخارج أو في الخيال فإن وجوده فيما هو في الخيال وجود
في نفسه بحكم المقدمة الأولى. وقد أشار بقوله أو في الخيال
إلى أن تلك الموجودات هي الماديات فإن المفارقات
وجودها الذهني في العقل دون الخيال. وليس المراد أن عروضها
له مجاز باعتبار معروضه بناء على أن الأعداد مركبة من
الوحدات فإنه غير لازم من الكلام. وكيف يقول عاقل
أن جميع مسائل الحساب مجاز. وقد نصوا على أن الأحوال المذكورة
في العلم أعراض ذاتية لموضوعه بل المراد أن عروضها له باعتبار
وجوده في نفسه حقيقة إنما في ضمن تلك الموجودات فسقط
ما ذكره المحشي من المنع الأول فإن مبناه على أن المراد بالنفس
والأمر عروضها لنفس العدد وأما باعتبار تعقله فلا يصلح قيدا للموضوع
كما بيناه. وأما باعتبار وجوده في جميع معروضاته فلا يصح لانتفائه

بالمفارقات. ولو منع عدم قبولها لتلك الأحوال فهو المنع
الثاني لا غير فثبت أن عروضها له إنما هو في ضمن الماديات
إلى أن يمنع ذلك بالمنع الثاني وهناك ما ذكرناه أيضا مما ظننته
أن اللازم من الجواب المذكور كون الحساب من الطبيعي لا من الرياضي
فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين **قوله** لا نسلم أنه لا يلزم هذا. وأنه كان
كلاما على السند بطريق المنع جوزه لكن السند في صورة الحكم
يقينا وقد قرنه دعوى البداهة. وذكر في بعض حواشي الشفاء
أن المنع الذي لا شاهد له أصلا مع مخالفته لظاهر الحال ولما يفهم
من ظواهر كلامهم مما لا ينبغي أن يسمع ويصغى إليه فيجوز رده وطلب
الشاهد عليه **قوله** والمعدودات المجردة تجري. فإن المراد
بهذه الأحوال ما هو باعتبار الأعداد لخصوصها لا ما يختص بالأجسام
من جمع المفارقات وتفريق المجتمعات وغير ذلك ولا شك
في جريانه في المجردات بهذا الاعتبار ولا يضر كونها ثابتة على
ما هي عليه في نفس الأمر. وكذا المعدودات الكلية الحاصلة
في العقل يجري فيها ذلك أيضا **قوله** كما قرر الشيخ في الشفاء. اعلم
أن محصل كلامه في الشفاء هو أن موضوع الإلهي مذاهب الأول
أنه ذات الحق تعالى وحده وهو مردود بأن موضوع العلم لا بد
أن يكون مسلم الثبوت وإنما يبحث فيه عن أحواله وإثبات وجوده
جل جلاله من أجل مسائل هذا العلم فلا يكون موضوعه ذلك
والثاني أنه الأسباب القصوى للموجودات كلها أعني عللها الأربع
وهو أيضا مردود بأن البحث فيها إما من حيث وجودها أو من حيث
كونها لا تستقل [illegible] أو يبحث فيه عما ليس من الأعراض الخاصة
بها من تلك الحيثية أعني الأمور العامة. والثالث البحث عنها من تلك
الحيثية موقوف على ثبوت سببها للمسبب وهو ليس بينا
بنفسه بل إنما يثبت في هذا العلم بالبرهان فلا يكون موضوعا له
تلك الحيثية لا من فتعين الأول إلا أنه ح يكون خصوصه الأسباب
لغوا والموجود بما هو موجود يصلح لأن يكون موضوعا فيجب أن

يمكن الموضوع وذلك لأن السبب من حيث هو موجود وفي إثبات
المذاهب • وأشد دليل عليه بأن وجود موضوعات غيره من العلوم
ومعرفة ماهيتها • وبعض أجزائها مما يتعلق بوجوده ليست
بيّنة بنفسها ولا هي مما يجوز أن يثبت في تلك العلوم فلا بد أن
يكون لها علم آخر يجعله جامعة لها • وأما لم يتصور جميعها في علم
واحد كان أن يجعل كل منها علما على حدة ظاهر البطلان وتلك
الجملة ليست إلا الوجود لما أن بعضها جواهر وبعضها كيفيات
وبعضها مقولات أخرى ولا يعمها إلا حقيقة معنى الوجود و
أيضا قد يستعمل في العلوم ما يجب أن يعلم تصورا وتصديقا
لاحتياجها إليه وليس عوارض خاصة لشيء من موضوعاتها
كالواحد والكثير ونحو ذلك فليس موضع ثبوتها إلا في العلم
والذي يعمها سوى الموجود بما هو موجود فوجب أن يكون
ذلك هو الموضوع له • ولما كان غنيا عن تعلمه وعن إثباته لا يحتاج
إلى علم آخر له ومطالبه هي الأمور التي تلحقه من حيث هو موجود
فمنها ما يتعلق بالأسباب القصوى ومنها ما يتعلق بعوارض
الموجود أعني الأمور العامة ومنها ما يتعلق بمبادئ العلوم
الجزئية فيبحث عن الأمور التي هي للموجود كالأقسام حتى يبلغ إلى
تخصص يحصل معه موضوع الطبيعي فيسلمه إليه • وتخصص يحصل
معه موضوع الرياضي فيسلمه إليه • وهكذا الكل ما يتعلق بوجود
الشيء أو يخصص ماهيته فهو الإلهي • وكل ما يتعلق بإثبات عوارضه
بعد تحصيل وجوده فهو من العلوم الأخر هذا وأما تطبيقه على
تعريف الإلهي بأنه العلم بالأمور المفارقة للمادة في التشخص و
الوجود فهو أن الموجود بما هو موجود ومبادئه وعوارضه
ليس شيء منها إلا مستقدما على المادة • ولا يتعلق بوجودها وأن يبحث
فيه عما يحتاج إليها فذلك إنما هو باعتبار ما فيه مما لا يحتاج إليها
وتوضيحه أن الأمور المبحوث عنها في هذا العلم أربعة الأول
هو مفارق عن المادة من كل وجه • والثاني ما يخالطها حتى [illegible]

لمحسن

المحسوس والثالث ما يوجد فيها وفي غيرها مثل العلية والوحدة
فهذه الثلاثة مشتركة في أن تحققها لا يفتقر إلى وجود المادة
والرابع أمور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس البحث عنها فيه
باعتبار حالها في المادة بل باعتبار نوع الوجود الذي لها فكلها
تشترك في أن البحث عنها من جهة معنى غير لازم الوجود بالمادة هذا
وإذ قد تم تلخيص كلامه وتيقنت ما فيه بتمامه فاصرف عنانك
الشطر نحو ما ذكره الفاضل في هذا المرام حتى تعرف هل يحصل صحيح أو
فاسد صريح فإنه حصر المسائل الإلهي في أحوال الإله والمجردات
ثم سعى في التوفيق بما لا يرتضيه أصحاب التحقيق وكيف يجد والفوز
موضوعات المسائل • ولا يكون ذلك إلا بالأمر الشامل وكأنه
لم ينظر في الشفاء • فما خلص كلامه عن الكدر وما صفا • فإنه ما بعث
الرئيس إلى تعميم الموضوع إلا إدخال كل ما يتعلق بالوجود في
مسائل هذا العلم لا لاختيار • وأما أمر التوفيق فقد شيد أركانه
وأحكم بنيانه بعبارات أسد لا يحط شأنه • وحين ما كنت لم أظفر
بالشفاء قلت بالشيء الموزون لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
ولما ظفرت به رأيت حقيقة الأمر بتعيين • والحمد لله رب العالمين

قوله لا يبعد أن يراد من المادة الخ • فيه بحث أما أولا فلأنه ينافي
الإفادة مع أنها خلاف العادة تخرج باب الأمور العامة من
الإلهي وتدخلها في الطبيعي أو الرياضي إلا أن يفسر الأمور العامة
بالمشتقات لا بمبادئها • وأما ثانيا فلأنه لا فائدة في أخذ
قيد الحيثية حينئذ سوى تكثير المؤنة • وإخراج الحساب من الرياضي إلى
الطبيعي فإن العدد لكونه من الكم يحتاج في الوجود إلى الموضوع البتة و
أما ثالثا فلأنه تركه فلا يمكن إسقاطه ثم لم لا يجوز أن يكفي إسقاطه
باعتبار إسقاط وجدانه منه بل هذا هو الظاهر كما لا يخفى على أنه يؤدي
إلى أن يكون جميع مسائل الحساب مجازا كما مر • وأما رابعا فلأنه لا
اندفع الأول من السؤال بهذا التعميم والاستدلال إلا أنه لا يحكم
به مادة الإشكال يرد والثالث على كل حال • وأما خامسا فلأن

وحاج العدد اليها في التعقل مثل الحساب في الطبيعي . فتدبر فيها
والحق آخر . وكأنه بالغ في رد السؤال . وقال ليس المحذور ذلك
لثبوت الاحتياج اليها في التعقل فضلا عن الوجود . وانما هو دخولها
في الطبيعي . فالأولى امره . واللائق بالاهتمام دفعه قوله سائر العلوم
الحكمية . فلا تنحصر كونه موضوع الكلام ايضا . على ان البحث في الكلام
مقيد بالموافقة لقانون الاسلام . فلا يضر دخوله في العلوم قوله باعتبار
شرف مسائله . اي بحث لها من موضوعها فلا يلزم ان يكون شرف
المسائل من جهات شرف العلوم وهي نفس المسائل . وما زعمه من ان
موضوع مسائل الالهي عين موضوعه . جعل هذا الكلام مقابلا
لما قبله . ثم بنا في الكلام عليه قوله وهو المقدار . لعله اراد بالمقدار
مطلق الاذراك الكم . وقد استعمل فيه ايضا كقولهم الزمان مقدار
الحركة . فلا تخصيص ايضا بالهندسة فان موضوع الهيئة هو الدوائر و
موضوع الحساب هو العدد وموضوع الموسيقى هو الزمان باعتبار
باعتبار تخلله بين النغمات . وكلها من قبيل المقدار بهذا المعنى
وعلى هذا فوجه كونه اعم من موضوع الطبيعي ظ لوجوده في المجردات
دونه . قال الشيخ في اشاراته اعلم انه اذا كان موضوع علم ما اعم
من موضوع علم آخر . اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم
جنسا للآخر . واما على ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا
وفي الآخر مقيدا بحالة خاصة . فان العادة قد جرت بان يجعل الاخص
موضوعا تحت الاعم انتهى . وانظر منه وما ذكره المحقق في شرحه
ان النسبة المعتبرة في علو العلوم ودنوها انما هو بحسب الحمل كما هو
الشايع في نسب المفردات لا تحقق بحسب التحقق والى ما ذكرنا اشار
بقوله فتأمل قوله متعلق باول الامور . فانه اعم من ان يكون خارجيا
او ذهنيا كما هو الظ من الشفاء حيث ادخل المعقولات الثانية فيه
لكنه يشكل اشكالا عظيما انه كيف يكون ذلك اعم مع ان موضوعه
مطلق الحكمة من الموجودات الخارجية وغايته ما يقال ان القائل بعمومه
لم يأخذ الاعيان في تعريفها قوله فمتعلقة بالكليات . او لا

مو

موضوعات سائره حاصلة من تقسيم موضوعه على ما سبق قوله
وتعقلا . او المراد بالتعقل الحكم . والا فموضوع الطبيعي ايضا لا
يحتاج في التعقل اليها فبناء الجواب على ان المراد به هو التعقل
بالوجه الذي به يصح الموضوع لان يكون موضوعا لاحواله والحكم
بها عليه قوله فيتقدم تعقله بمادته الخ . اللازم لاثباتها في
البساطة انما هو تعقل الجسم المجرد ما يكفي في بساطته لا بالمادة
المخصوصة . ولو اريد الخصوص النوعي فهو لازم في الهيئة ايضا
اذ لا بد فيها من تعقل الفلك بالفلكية . وان لم يلزم تعقله بمادته
المخصوصة قوله في الخارج . قد سبق ان العدد ليس من الموجودات
الخارجية فربما يتوهم ان عدم احتياجه الى المادة في الخارج
انما هو لعدم وجوده فيه فازال ذلك التوهم بزيادة هذا
القيد تنبيها على ان المراد بالخارج ههنا ما يقابل التعقل لا
الوجود الخارجي . ولا شك ان للعدد تحققا في نفسه مع قطع
النظر عن تعقله . وانما البحث في معروضه كما بينا قوله وليس
شيء منها الخ . اما الاول فظ . واما الزمان فلان الثابت
بالدليل على تقدير تماميته انما هو كونه مقدار الحركة فقط
واما كونه مقدار اسرع الحركات الذي هو حركة الفلك الاعظم
في الواقع فانما هو مبني على الاشبه والاحرى كما بين في موضعه
ولا يبعد ان يقال المراد بخصوص المادة احدى الخصوصيات الكائنة
فيها . ولا شك ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فيكون كل واحد منها
مما يحتاج اليها في الخارج قطعا . واما في الذهن فانما يحتاج
الى تعقل المادة المطلقة من غير تعين خصوصها بحسب المواد قوله
في موضوع الرياضي . لا يلزم من الاعتبار المذكور الا تباين
العلمين بالموضوع فيجوز ان يكون موضوع الطب اعم من موضوع
الرياضي وذلك لا ينافي اشتراك المسائل في الموضوع فالاولى
ان يقول فكيف يكون موضوع الرياضي مباينا لموضوع الطبيعي
ولعل المراد منه ومن الاعتبار بالموضوع في اول الكلام ذلك

وان تسامح في العبارة. ثم اقول مراد الشيخ من اشتراك هذه العلوم
اشتراكها ظاهرا ومن كون الامتياز بالبرهان تحقق الامتياز بالموضوع
ناشئا من البرهان لا من نفسه. ويؤيده ما ذكره في شرح الاشارات
ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا ويختلف بحسب قيدين مختلفين
كاجرام السماء فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة
موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي. ولذلك قد يتفق اتحاد بعض
المسائل فيهما بالموضوع والمحمول. واختلافهما بالبراهين كالقول
بان الارض مستديرة وانها في وسط السماء فيهما انتهى فان المراد
من اختلافهما بالبراهين كونها منشأ الاختلاف ليلائم اول الكلام
مع آخره. فاندفع الخلاف بحذافيره قوله مستلزم للتغاير في الموضوع
الخ. فان حقيقة البرهان وسط حاصل للموضوع مستلزم للمطلوب ولا
شك ان الموضوع باعتبار حصول وسط له غيره باعتبار حصول
غيره. نقول الشيخ لا بالموضوع بسبب لازم الشرط ظاهر الان مراده
حصر منشأ الامتياز في البرهان لا حصره فيه للاعتبار عليه ولما
كان هذا الكلام لدفع تنافي القولين وقع بقوله لكن لا على ما ذكره
اولا وهو الاحتياج الى المادة في التعقل وعدمه فانه اثبات البرهان
لا يستلزم ذلك وان اسلم في اثبات البرهان مطلقا لا في امتياز
في هذين العلمين فانه يستلزمه كما سبق. والانسب اضافة المنشأ الى الامتياز
دون التغاير. وامره سهل قوله لا يحتاج في الذهن الى المادة الخ
فيه ان ما يبحثون عنه ليس الدوائر مطلقا بل الدوائر الفلكية فيحتاج
الى المادة في التعقل. وان قلت يكفي تعقل الفلك باعتبار شكله فيحتاج
الباحثون عن الاجسام الا باعتبار ذلك كما عرفت مما نقلنا
من شرح الاشارات فلا وجه لابتناء الكلام على مذهب القدماء
قوله لان المبحوث عنه فيه الخ. الامر كذلك في الهيئة واما الهندسية
فباحثة عن الكرة كقولهم الكرة لا تماس الكرة الا بنقطة والتمثيل بالهيئة
الهما فلا تمايز فيه اصلا قوله على الطبيعة اصلا لفظ الطبيعة كما ذكره
الشيخ في رسالة الحدود والرسوم تطلق بالاشتراك على معان منها

القوة التي هي مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات
وتلك القوة هي من الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة
والمركبة وغيرها في ذوات النفوس من الاجسام لان صورها
النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبايعها. ومنها مجموع
الشيء الحادث حدوثا ذاتيا او زمانيا من المادة الجسمانية
والطبيعة بالمعنى الاول والاعراض وهو الذي اريد بها في
قولهم ما قبل الطبيعة وما بعد الطبيعة للاله ومنها هيئة الشيء
وصورته الذاتية. ومنها الحركة التي صدرت عن الطبيعة وقد
تطلق على ما عليه نظام الوجود ويستقيم امره عنده وعلى العناية
الالهية والاطباء يستعملونه في المزاج وفي الحرارة الغريزية وفي
القوة النباتية. هكذا ذكر في بعض حواشي الشفاء. والمراد بها
ههنا هو المعنى الاول. فنقول الكلام الى ما في الشفاء من ان الموضوع
الطبيعي هو الاجسام من جهة ما هي متحركة او ساكنة لكن ذكر في المحاكمات
ان المراد بالحركة خروج المادة من القوة الى الفعل فبحث الطبيعي انما
هو عن الاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة حتى يدخل
نفي الجوهر الفرد وتناهي الابعاد في مسائل الطبيعي والمقصود
بين الكلامين اليك قوله وفيه نظر. اما اولا فلان تلك الفروع
انها داخلة في مطلق الحكمة على انها اجزاء لها. فلو لم تدخل في
هذه العلوم الثلاثة لكانت فروعا لها لم يصح تقسيم الحكمة
الى هذه الاقسام بحذو وجها منها. واما ثانيا فلان المفهوم
من هذا الكلام ان كلا من العلوم الثلاثة اصل براسه وليس شيء
منها فرعا لآخر مع ان المفهوم من تصانيف الشيخ ان كلا من الطبيعي
والرياضي فرع الالهي ومن جزئياته ثانيا ، على ان موضوعه
هو الموجود من حيث هو موجود. وكيف لا وتصدق تعريف
الفرع عليهما ويؤيده ما ذكر في المحاكمات من ان الطب من الطبيعي
كهو من الالهي. فان الالهي يبحث عن احوال لا تتوقف الا على جنسه
الموجود. واما على ان يصير موضوعا طبيعيا او رياضيا او خلقيا

وهذه العلوم الجزئية تبحث عن احوال تتوقف على تلك
الموجودات الخاصة انتهى **قوله** واما فروع الالهي فتحت
المعاد . اما عندهم فنقول بان موضوع الالهي هو الموجود من حيث
هو موجود فالامر ظ . واما عند من يقول بان موضوعه
ذات الاله والمجردات ففيه شبهة فان موضوعات هذه
الابحاث مباينة لموضوعه ظاهر . واما اذا اولت باحوال العالم
فهو جزء موضوعه لا اخص منه وموضوع الفرع هو الاخص كما لا يخفى
قوله وجر الاثقال . هذه في حواشي الشفاء من فروع الرياضي
لكن المناسب كونه من فروع الطبيعي كما ذكره الفاضل لما ان الشفق
والحمرة انما تعقلان بتعقل المادة كما لا يخفى **قوله** ووجه التسمية
امر . اقول لا يجري امر في تسمية الثاني بالفلسفة الاولى
فان موضوعه ليس الموجود بما هو موجود بل انما هو قسم منه الا
ان يقال يكفي في تعقله بكونه موضوع المسئلة فانه غير محتاج
الى المادة مقارنة بها وهذا العلم ينقسم الى اقسام بحسب
موضوعات العلوم منها **قوله** عبارة الشفاء الخ . قال الشيخ
في اول الشفاء . ولان النظر المنطقي ليس نظرا في الامور من حيث
هي موجودة احد نحوي الوجودين العيني والذهني بل من
حيث ما ينبغي في ادراك احوال ذينك الوجودين فمن يكون
الفلسفة عنده متناولة لبحث عن الاشياء من حيث هي موجودة
ومنقسمة الى الوجهين المذكورين . فلا يكون المنطق عنده جزءا من
الفلسفة . ومن يكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن
كل وجه يكون هذا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر اجزائها
فلا تنافي بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة معنى آخر
انتهى فقد حمل النزاع على اللفظي الراجع الى نفس الفلسفة وما يلحظ
من بيان الشارح [illegible] العنوان ربما يدل على كونه معنويا
ثم انه ذكر في بعض حواشي المطالع ان الشيخ يستعمل الفلسفة على كلا
المعنيين فجعل المنطق تارة داخلا فيها وآلة لسائر اجزائها وجعل

اخر

اخر خارجا عنها وآلة لها بناء على التعبيرين كما يظهر لمن تتبع كتبه
ورسائله هذا . وح لا حاجة الى ما ارتكبه الفاضل من مؤنة التوفيق
على ان قول الشيخ في اواخر التنبيهات والاشارات بعد قوله
اني مهدت اليك بابا عنه كل الاباء لما انه مقتضاه كون ما في
التنبيهات كلها من الحكمة . كما لا يخفى على من له فطنة **قوله** يسهل عليك
الخ . الفروع لاصلها كالجزئيات لكليها مثاله زيد وعمرو للانسان
والتفصيل لجملته كالاجزاء لكلها مثاله زحل والمشتري بالمجرة و
الفروع غير موجودة في الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود
في الجملة بالفعل . وان لم يكن مذكورا بالفعل معها . واخراج الفروع
الى الفعل يحتاج الى تصرف زايد في الاصل وهو المسمى بالتفريع
فلذلك قال يسهل عليك تفريعها . ولم يقل يظهر لك فروعها كذا
ذكره المحقق في شرح الاشارات **قوله** ليست نفس الخروج الخ
يعني ان هذا التعريف لا يصح على ظاهره . فاما ان يؤول بانه علم
يخرج بمعرفته النفس كما هو الظ بناء على ما هو الشايع من
ان الحكمة من العلوم المدونة . واما ان يؤول بانه الخروج
فاما ان يخص بالعلم ايضا او يعم والعمل واخل على التثليث
وفي الاولين . فلا يصح الجزم بدخوله كما فعله الشارح . وقول
الحكمة قد تطلق على معنى كون الشخص حكيما على ما ذكر في حواشي حكمة
العين بعدم كونها نفس الخروج بهذا المعنى مم . ولو سلم فالظاهر
انه ملكة بالكمال الحاصل لها من جانب العلم والعمل فيدخل العمل
قطعا . وقد اعترف نفسه فيما سبق ان الحكمة تطلق على مجموع
العلم والعمل خاصة وقد اشار الشارح بكلمة الاضراب الى ان
دخوله بناء على الظ كما لا يخفى على المتدرب باساليب الكلام
قوله الى كمالها العلمي والعملي . لا يقال كمالها العلمي والعملي هو العلم
والعمل . فلا يصدق ما به الخروج عليهما اذ التغاير الاعتباري
يجوز الصدق كما في قولك علم زيد يعتقد صفة الكمال على
ما قالوا **قوله** بحسب نفس الامر وهو الامكان الاستعدادي

الذي هو استعداد المحل للشيء بتعاقب شروطه المقربة من
الحصول وهذا غير الامكان الذاتي وهو ان لا يكون الذات
آبيا عنه ولما كان من مذهبهم ان المحل اذا استعد لشيء استعدادا
تاما وجب فيضانه عليه من المبدأ الفياض فالنفس اذا استعدت
لشيء ولو بعيدا خرجت اليه البتة هو اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلان ذلك الاستعداد وان كان بعيدا الان لها
استعدادا قريبا لحصوله قرب استعداده للشيء كان ذلك الشيء
حاصلا فينتهي الحصول لامحالة الى ما استعدت له بعيدا فقد
اتضح وجه قوله لان نفسه خرجت الى ما يمكن لها في نفس الامر ولا
حاجة الى تقييد الاستعداد بالقريب لاشعاره شقا آخر لم يذكر
قوله والجواب ان الخ جواب باختيار شق ثالث هو الامكان
بحسب مزاج بدنها المخصوص بمعنى ان لا يكون آبية عنه بالنظر الى ذلك
المزاج وهذا اخص من الامكان الاول واعم من الثاني فيجوز ان
يكون مزاج سائر الحكماء دون مزاج الكمل الانبياء فلا يلزم ما امكن
له بالنظر الى مزاجه ممكنا لهم اذ القابليات تختلف بحسب الامزجة
ومعلوم ان من خرج الى كماله الممكن له بالنظر الى مزاجه اقل قليل
فلا يرد شيء من المحذورين لكن يرد ان من الامزجة ما لا يتم الا البلاهة
فصاحبه اذا حصل ما يمكن له بحسب مزاجه يكون حكيما حينئذ مع انه
ليس كذلك وهذا بعض ما فيه واما الجواب الرابع الذي
فهو ان ذلك الشخص لكونه كالشجر العنيف لا تشمله النفس في التعريف
لان المراد بها من له قوة الاكتساب واما ارادة النفس
المتوسطة بين الطرفين كما في التعريف السابق فلا يجوز هنا لخروج
ذوي النفوس القدسية عن التعريف ولا يبعد ان يجوز احالة
الجواب الى ما دونه ما سبق اشارة اليه يعني ان خروج الحكماء
الى غاية ما يساعده امزجتهم مما لم يعلم بعد وقد سبق مثله منا
فتذكر قوله لا يفهم من هذا التعريف اي ان كان التعريف على ظاهره
اولا ولا بما ذكرناه فلا شبهة في فهمه منه وان اول بما ذكره الفاضل

فلا

فلا يلزم الشرطية ايضا الا ان يراد الخروج بالفعل بمعونة جملة مبالغة
ثم المراد بالشرطية ههنا هو الموقوف عليه الخارج مطلقا فلا ينافي
كونه غاية كما يستفاد من التعريف قوله لا لكون الموجودات الخ
كيف لا والوجود الذهني مما يثبت في هذا العلم فلا يصح ادخاله
في الموضوع وفيه ما فيه قوله وفي الثاني فانها من العوارض
الخارجية وان لم يكونا موجودين في الخارج لما قد تحقق
ان اتصاف الشيء بصفة في ظرف لا يقتضي وجود تلك
الصفة كما في قولنا زيد اعمى في الخارج واما كونه فرعا لوجود
ذلك الشيء فيه حتى لو كان الوجود من العوارض الخارجية لزم
وجود الشيء قبل وجوده فذلك مما قد اشتهر بينهم لكن الحق ما ذكره
العلامة الدواني من انه انما يستلزم وجوده فيه لا انه فرع له
كيف يقال ان اتصاف الموجودات بوجوداتها انما هو في
الذهن وان قولنا زيد موجود في الخارج قضية ذهنية لا
خارجية وما هو الا سفسطة ظاهرة وبالجملة فكلام الشارح
مبني على التحقيق فلا يضر مخالفته لما تقرر بينهم كما ذكره الفاضل
فيما بعد قوله المفيد لحصر العروض لما كان ظاهر التعريف
الاول حصر تعقله في حال العروض وهو لا يستلزم امتناع
انفكاكه عن تعقل العروض والمعروض فلا يتجه المنع عليه وقد
اشتهر ايضا ان نفس التعريف لا يفيد المنع اشار الى ان المنع
انما يرد على ما افاده من ان كون تعقلها مع تعقل المعروض فقط
بناء على ان المتبادر من هذه العبارة بقوله المفيد
لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض اي في حالة
هو كونها متعقلة مع تعقل المعروض بمعنى ان تعقلها مع تعقل المعروض
يعني حصر العروض فيها انها لا تعرض الا وتعقلها مع تعقل المعروض
لابد وبه يؤول المعنى الى انها لا تعقل الا مع تعقله وبالجملة
فالحصر راجع الى القيد اعني المعية لا الى المقيد ايضا اعني
تعقلها على معنى انها لا تعرض الا اذا انعقدت تعقلت مع تعقل

المعروض فانه مع مخالفته للواقع لما ان عروضها لا يتوقف
على تعقلها لا يفيده التعريف اصلا. وَ يأباه عنه كل الاباء ويويده
ما ذكرنا لفظ الحالة وفي الحال. فهذا ما وفقني الله الملك المتعال
في تحقيق هذا المقام. والحمد لله على كل حال **قوله** واما صدقه
الخ. ادعى الشارح عموم الاول. واستدل عليه بصدقه على ما لا
يصدق عليه الثاني فعارضه القائل من عصره بعرض لا يسلمه
بانهما متساويان مستدلا بان النقض الوارد على ما يلا بعقد يعم
كون الخارج ظرفا لنفسه ولوجوده يخرج لوازم الماهيات و
فيساوي التعريف الثاني قطعا. نعوّض بان الاول اعم باعتبار انه في
الحصر دون الثاني فكيف يتساويان. واجيب بان ذلك الحصر ان
كان مرادا فيه الا انه استقرائي فلا يقبل ذلك المنع ثم تعرض
لدليله بمنع وله ودون الثاني بهذا القول فهو منع له بغير المعارضة
عليه. وَ قد عرفت ما يدفعه فتذكر **قوله** وفي صدق الاول خفاء
لانا لا نسلم ان الوجود والوجوب بل جميع العوارض العقلية مما لا
يعقل الا بعد تعقل معروضاتها ان اريد المعروض المخصوص. وَ ان اريد
المطلق اعني الشيء المطلق فهو داخل في مفهومها فيلزم ان يكون
الماهيات المركبة الغير الموجودة في الخارج من المعقولات الثانية
وبطلانه لا يخفى. وَ يمكن ان يقال المراد بتعقلها حال كونها في حد ذاتها
لا تعقل مفهوماتها مطلقا. وَ لا شك ان الوجود مثلا انما يتحقق في
حد ذاتها في ضمن معروض معين فلا ينفك تعقله عن تعقله جزما.
قوله بل هي موجودة في ضمن الافراد. بناء على ما ذهب اليه
اكثر الحكماء من وجود الكلي الطبيعي في الخارج في ضمن الافراد ولو
وَ لا معنى الجواب آخر مع مذهب القائلين بعدم وجوده فيه والوا
لمحال لكنه انما يتم لو كان من احكام الامور العامة ما يسري الى افرادها
ثم الى الموجود منها حتى يكون اعراضا ذاتية لها ويرد على الاول اشتراكه
اشتراكه وتشكيكه الا ان يكون ذلك استطرادا بأن في البحث وعلى
الثاني نفي مثل ما قالوا ان الممكن يحتاج الى العلة لا مكانه. وَ لا يمكن ان

يقال بتقييدها بقيود مخصوصة بالموجودات لما انه خلاف ما
تقتضيه الدلائل كما سيجئ. **قوله** كان المراد هٰهنا الخ. يمكن ان يقال
المراد من كونها محمولات كونها من تتمة المحمولات كما يشعر به بيانه
او المراد بالحمل اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا. لا يقال المراد
باعيان الاحوال محمولاتها مواطاة كما هو المتبادر الشائع في
موضوعات العلوم. فكيف يصح ارادة العموم اذ لا يلزم من القول
بانها محمولات كونها من احوال الاعيان فيجوز ان يكون من احوال
في تلك المسائل الحمل عليها مواطاة **قوله** لظهور ان المقصود الخ
يمكن منعه بناء على ان الكمال المعتد به انما هو في ادراك احوال
الموجودات كما ذكره الشريف في حاشية المطالع **قوله** بقيود
مخصصة بالموضوعات الخ. آن اريد موضوعات المسائل فلا كون بر
من اذ يكفي كونها اعراضا ذاتية لموضوع العلم. وَ ان اريد موضوعات
العلوم التي ذكرت هنا فانما هي مذكورة في العلم الالهي مساوية
لموضوعه الذي هو الموجود بما هو موجود. قال الشيخ في الهيات
الشفاء بعد ما بين ان موضوعه ذلك ومطالبه الامور اللاحقة بما هو
موجود من غير شرط وبعض هذه الامور هي كالانواع كالجوهر
والعرض والكم والكيف وبعض هذه كالعوارض الخارجة مثل
الواحد والكثير والقوة والفعل وَ الكلي والجزئي والممكن والواجب
انتهى. وَ ان اراد اداة التشبيه في الثالث لشاكلة الاول. او لامر
آخر يتنبه الشارح والنعام نفس مقامه **قوله** وبه يشعر كلام صاحب
المحاكمات. كلام صاحب المحاكمات انما هو في باب الامور
العامة كالمقدمة لعلم الالهي لا لمطلق الحكمة. وَ الكلام هنا في كونها
ان يكون مقدمة لعلم من الابحاث الاصلية لما هو اعم منه الا ان
منعه من الدلالة دون الاشعار. وَ المدعى ذلك **قوله** من الطبيعي
والالهي. الظاهر ان الكلام لف على ترتيب النشر على ان يكون بحث
المبدأ عبارة عن احوال النفس باعتبار النشأة الاولى وبحث
المعاد عبارة عن احوالها باعتبار النشأة الاخرى وقد صرح

في بعض شروح الهداية ان الاول من الطبيعي، والثاني من الالهي
بحث عن ان النفس في ابتدائها وحدوثها وتحصيل كمالاتها متوقفة
على البدن وشروطه لها في بقائها ولذاتها العقلية غير
متوقفة عليه او على ان البحث عن احوالها في النشأة الاولى
بحث عن احوال بدنه الانساني من حيث انه يفنى تدبيره وتصرفه
فيه. وقد يقال علم احوال النفس باعتبار تعلقها بالبدن على ما ذكره
بعض الفضلاء في تعليقاته على [illegible] مما ذكره الشريف العلامة
في حاشية المطالع كونها من الالهي فيه بحث حيث قال اعلم ان السعادة
العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من
صفات الكمال والتنزه عن النقصان. وبما صدر عنه من الآثار
والافعال في النشأة الاولى والآخرة. وبالجملة هي معرفة المبدأ
والمعاد انتهى. ثم اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر
على وجه يتجلى لها ما هي الحكمة. فلا جرم وجب التعرض لذلك البحث
فيها ايضا ولا مخالفة منها في الحكمة العملية الا انا ورائها وجدت
فلا حاجة الى بيانها في كتب الحكمة على انه يجوز ان يكون البحث في
الطبيعي والالهي ليكون بيانها على اكمل وجه. وان تم التفصيل ولعل
بدا وجه الاوجه في التنزيل قوله ليس لنظرنا كثرة مدخل فيها
اي في بيانها وانما همتنا بالنظريات اه لكونها مطلعة بخلاف
المذكورة فيها فان اكثرها مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها
مدخلا في الانتظام كما سبق قوله وقيل اعرض اه. الفاضل المولى الشريف
العلامة ذكره في حاشية المطالع. وقد رجح قبل ذلك الاشكال
بالقوة العملية والترقي في درجاتها على الاشكال بالقوة النظرية
والترقي في مراتبها من حيث ان الدرجة الثالثة فيها اكمل وازكى
من مرتبة المستفادة التي هي الغاية القصوى من مراتب النظرية
من وجهين بينهما في تلك الحاشية. فبين كلاميه منافرة لا تخفى. وقد
يقال من الموصوف [illegible] الدرجة الثالثة والرابعة من درجاتها اكمال
كمال القوة النظرية لكن لما كان تمام تبتني على الدرجتين الاولتين منها

عدة تامة من درجاتها انما هي كمال القوة النظرية لكون الاشكال بالقوة
اشرف انما هو باعتبار ما يترتب عليها من كمال القوة النظرية و
وهو لا ينافي كون تلك القوة النظرية اشرف [illegible]
شأن الموجودات العينية. اقول لزم على هذا ان لا يبحث
عن الطبيعي والالهي لابتنائهما على معرفة احوال المعقولات
الثانية من المنطق. ولئن منع الابتناء عليها بقي الكلام
في المنطق. والحل ان كون ما ليس بموجود [illegible] البحث لا ينافي
الاهتمام بشأن الموجودات وهو ظ قوله ان المراد الخ. المراد هو
الاول ومعناه سواء وجد من يفرض شيئا من الاشياء او لم
وعلى تقدير وجود فرض الملازمة او لا يدل عليه [illegible] فرضها
واطلاق فارض للاشكال قوله عن ظ اه. على تقدير شموله
للمبادي العالية فقط فانه على تقدير اسنادها لا يحصل شيء من
الاشياء بنحو من انحاء التحقق. فلا يحصل ايضا شيء من الاشياء
ومن تلك الملازمة علاقة لا تعقلها. وقد يطلق به الكتاب الكريم
حيث قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا على انه لا
يجري في امور موجودة في نفس الامر من احوال ذهانيا قوله
فالاولى. قال في الحاشية اما قال في الاولى لانه يمكن ان يقال
نحن نعلم تحقق تلك الملازمة وان لم يكن ذهن ولا ذاهن ومن
فارض وفيه انه ان صح ذلك العلم فما ذكره الش هو الاولى
والا فلا يتم وجه الاولى. والحق هو الثاني بناء على ما ذكره
في القول السابق ثم قال ولو قيل انها غير متحققة في الخارج وعلى
تقدير عدم الفرض لا يحصل لها في الذهن ايضا فكيف تكون
متحققة. قلنا هو الوجود الاصلي سواء كان وجوده في الذهن
اولا ونسبة هذا الوجود الى الذهن بناء على ظاهر الحال
والا فالذي لا يدل الا على تحقق وجود آخر غير اصلي صرح به
السيد المحقق في حاشية التجريد وعن هذا وقع ان الشريف
العلامة وان ذكر ما ذكره في اثبات الوجود الذهني لكنه

ذكر في تحقيق معنى نفس الأمر أن الوجود الذهني لا يكون إلا في
القوى الدراكة. فالتعميم الذي ذكره إنما هو ليشمل المبادي
العالية لا غير وليس مراده قدس سره إلا الجواب عن اعتراض
الإمام بأن كل ما يتصوره فله وجود في مجرد غائب عنا فلا حاجة
إلى الوجود الذهني لثبوته إلا أن مراد الفاضل أيضا ذلك بأن
يكون مراده من الذهن هو الذهن الإنساني. وقد يدل عليه دعوى
العلم المذكورة في أول الكلام فإنه لو كان شاملا للمبادي
العالية لم يصح تلك الدعوى على ما نقلناه من الحاشية القديمة. قوله
إلا على سبيل الفرض. استثناء من قوله فهو غير واقع. وتوضيحه أن
الحكم في تلك القضية ليس حقيقيا ذهنيا أو خارجيا لما أنه يقتضي
وجود المحكوم عليه في أحدهما حقيقة وتلك الأفراد ليست كذلك
بل هو فرضي بمعنى أن ما لو وجد كان زوجية الخمسة فهو بحيث لو وجد
كان ثابتا في نفس الأمر واللازم له إنما هو فرض وجودها في نفس
الأمر من حيث أنها أفرادها لا وجودها الحقيقي فيها والمطلوب ذلك
إما بجعل أفرادها الفرضية عنوانا ويحكم عليها بتلك الأحكام
حقيقة من غير حاجة إلى الفرض فلزم وجودها الحقيقي في نفس الأمر
بحكم المقدمة المذكورة فلا نسلم الجواب إلا بمنعها لأنا نقول الحكم
على الأفراد الفرضية من حيث أنها أفرادها ممتنع وإنما يحكم عليها
من جهة أن يفرض كونها أفرادا لها فلا يلزم ثبوتها من تلك الجهة
لا من حيث كونها أفرادها. والكلام فيه. وأما المقدمة المذكورة
فأمرها بيّن في القطع إلى حيث يدعى بداهتها وقد ادعاها السيد
العلامة في حاشية المطالع. نعم المقطوع إنما هو الاستلزام دون
الفرضية كما سبق إلا أنه غرض أن لم يتم بكل منهما كما لا يخفى ثم
ههنا أبحاث سنحت بها خاطري أهملتها مظنة القلة وما هي
إلا بعنايته فاطري. فلله المحامد والمنة. أما أولا فلأنه لا يلزم
من عدم وجود شيء في الذهن ولا في الخارج كونه نقيضا صرفا لجواز أن
يكون ثابتا في نفسه من غير أن يكون موجودا في أحدهما وما ذكره من

أنه إما في نفس الأمر إما في الخارج أو في الذهن إنما يتم على مذهب
النافين لتمايز المعدومات. وأما على القول به فلا. وقد ذهب
العالم الرباني قطب المحققين إبراهيم الكوراني أسكنه الله
أعلى جنانه في رسالة عملها لبيانه حتى صرح فيها بأن مواطن الأشياء
ثلاثة ثالثها نفس الأمر وفصله بطلب منها. وأما ثانيا فلأن انتفاء الوجود
الذهني كافية لنا لما أن وجود الموضوع فيه لازم حمل الحكم
فثبت اللازم وجوده فيه بوجه ما. وانتفاؤه غير مسلم والجواب
أن المراد بالخارج خارج الذهن لا الوجود الخارجي ولا شك في
انحصار الثبوت في الذهن وخارجه. لا يقال مراد المعترض أن كل مفهوم
موجود في نفس الأمر كيف يسلم هذه السالبة فإنها بديهية و
السؤال مغالطة ناشئة من الغفلة عنها. وأما ثانيا فلأن من
الكواذب ما هو من الممكنات كوجود العنقاء. وقد صرح بأن
المعدومات الممكنة مغايرة في نفسها أو في الذهن. فالحكم على
أفرادها بالأحكام المذكورة يستلزم وجودها في نفس الأمر فلا تغفل
كاذبة. ولا يصدق ما ذكره الشارح على الإطلاق والحق في الجواب
أن الكواذب هي النسب التامة التي لو خطت غير مشتملة بالمفهومية
فهي معان حرفية لا تصلح لأن يحكم عليها ولا بها على ما تقرر في موضعه
لا يقال أيضا كذلك إذ الحكم مدار نفس الأمر وجودا وعدما.
وأما ثالثا فلأنه لو تم هذا الجواب لبطل ما ذكره في إثبات الوجود
الذهني من أنا نتصور ما لا ثبوت لها في الخارج ونحكم عليها
أحكاما ثبوتية وثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له وإذ
ليست في الأعيان فهي في الأذهان. وذلك لأن الأحكام الفرضية
لا تقتضي إلا ثبوتها الفرضي في الأذهان. فلا حاجة إلى إثبات الوجود
الذهني. وأما رابعا فلأن الكلام رجع آخرا إلى أن كل مفهوم
له وجود فرضي في نفس الأمر وإن لم يكن بعضها ما له وجود حقيقي
فيها فلا يفرق الوجود الذهني من الوجود النفس الأمري في تصور
الكواذب بناء على أن وجودها في الذهن ليس أيضا حقيقة كما هو

من الكلام . وقد صرح به في القول الآتي هذا . وقد بقي في هذا المقام
اشياء تركناها مخافة الاملال . وعسى ان يوفقني الله المتعال لرسالة
اجمع فيها الاقوال . واتبين الحق الصريح في هذا المقال . وهو المستعان
على كل حال قوله وليس وجوده في الذهن حقيقة . فان وجوده
في الذهن انما هو بحصول صورته فيه ولا يحصل صورة المستحيل فيه
قال في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في
العقل بخصوصه فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره
اما على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما
على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع
السواد والبياض فقد يعقل ههنا المستحيل المخصوص باعتبار امر لا
باعتبار خصوصه . وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته من حيث خصوصيته
بل باعتبار من الاعتبارات التشبيهية والعامة انتهى . وهذا
صريح في ان المستحيل وان لم يعلم بخصوصه لكنه معلوم بوجه ما فان
كان العلم بالشيء من وجه هو العلم بالوجه حقيقة كما ذهب اليه السيد
الدواني تم كلام الفاضل من ان المستحيل ليس موجودا في الذهن حقيقة
وان كان غيره على ما ذهب اليه الشريف العلامة قدس سره
وبينه في الرسالة المفردة فلا اذ لا معنى لوجوده في الذهن حقيقة
الا كونه معلوما كذلك . وما ذكره الشارح كلام الشريف في التجريد
محمله على ما ذهب اليه قدس سره اشد تشديد قوله وعلى هذا
وقع من الخارج آه . كما يمكن ان يقال وجوده في الخارج بحسب الفرض
كذا يمكن وجوده في نفس الامر كذلك . فكل موجود في الخارج
موجود في نفس الامر من غير عكس فلا يكون بينهما عموم من وجه ايضا قوله
لا يخفى عليك ان كلام الفاضل آه ذكره ليظهر كون الشارح ممن
يرد عليه ما اورده . واما ان الموجه قد يكون مستدلا فلا يضر
الفاضل اذ هو موجه لكلام القائل يكفيه الجواز . واقول قد تقرر
ان السائل اذا كان هو المجيب يقرر السؤال بما يطابق الجواب

فالسؤال لابطال مدعى الشيء والجواب منعه . وذلك انه يقول
لما كان السند في صورة الدليل منعه اولا ثم اسند ما يدل
على بطلانه . فقال منعه ابطال السند . ولا يكفيه جوازه احد
قوله ان اتصاف الجسم الطبيعي آه . لو كان ذلك الاتصاف
باعتبار اشتماله على الطبيعة كما ذكره الشيخ يصح ان الاشعار
ايضا بان الطبيعة لما كانت مبدأ الحركة والسكون وصف
الاجسام بالنسبة اليها يشعر بتلك الحيثية قطعا . ثم ان اثبات
الاشعار لانها في نفس الدلالة . والمدعي ذلك الان يقال انه
لا تحاد المآل فلا يضر تغيرها . ولكنا نقول فيه مجال قوله ما يشعر
بالتعدد . ان تعدد موضوعها . ولا يكفي تعدد ما يضاف اليها
وهو المباحث الا ان يقال هو ان الحكمة عبارة عن مجموع تلك
المباحث لكنا نقول وهذا الكلام معارضه مع دليل الشيخ
ولا يخلو عن ضعف لما ان رعاية جانب المعنى اولى من رعاية
جانب اللفظ ولهذا انهم يتوصلون بمراعاته حتى قال الشريف
العلامة . عليك برعاية جانب المعنى وان تحوجك الى مزيد تكلف
في جانب اللفظ قوله بل يجوز ان يراد الخ . اما بناء على ان
موضوع الالهي ذات الحق تعالى وحده او على ما ذكره صاحب المحاكمات
وقد سبق نقله او على ما زعمه من ان مسائله هو الاله والمجردات
وان كان موضوعه هو الموجود بما هو موجود وهذا وعليه يبتني
ما افاده من اشعار لفظ الالهيات بالموضوع قوله مشعرة
به . وذلك لا يحصل بالتفسير الثاني لما ان نسبة الحكمة انما هي الى الطبيعة
بمعنى مبدأ الحركة والسكون لا الى موضوعها على ما سبق الا انه
يحصل بالتفسير الاول فهو اولى لكن تطابق الطرفين في كونهما عليين
اولى من تطابقهما في ذلك الاشعار كما لا يخفى قوله لانه يطرأ عليه
الانفصال وينتفي بطريانه . صرح به في شرح الاشارات فلا يصدق
التعريف على الهيولى . واما النقض بالصورة فمنقوع بما سنذكره
الفاضل من وجهين وليس غرضه في هذا المقام الا دفع ما اورده

الش على عكس التعريف فسكت عما يتعلق بطرده قوله هذا وهم محض
الخ. كلام الشارح هذا مأخوذ مما ذكره المحقق في شرح الاشارات
حيث قال الاجسام اما ان يقبل الانفكاك والشكل بعسر كالاشياء
الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة. واما ان لا يقبل كالفلك
عند الحكماء. وقد يعبر الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث
بالوهم والفرض انتهى. والحق ان الفلك بما له من الصورة الفلكية غير قابل
للانقسام الفكي. وان كان يقبله بما له من الامتداد الجسماني و
ليس ما ذكره الشيخ في الشفاء والاشارات الا هذا القدر وهو
كاف لمقصوده من اثبات الهيولى في كل الاجسام كما لا يخفى على من
نظر فيهما. ولما كان الصورة النوعية داخلة في الاجسام قال لا يكون
الفلك قابلا للانفصال بالذات. فان قلت قد صرح الشيخ
بان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يتحد الفلك مع غيره
بالذات. قلت ذلك بالنظر الى الجسمانيات المخصوصة لا
بالنظر الى انواع الاجسام. وكيف يقول قائل بان جميع الاجسام
متفقة الحقيقة في مقام التحقيق نعم ربما يقال ذلك على سبيل المنع
والبحث لكنه كلام آخر بعد ظهر ما ذكرنا ان اسناد الوهم الى
الفاضل ظهر قوله ثم نقول الخ. جواب آخر مسلم ان المراد هو
الانقسام الوهمي قوله نختار الشق الثاني. بناء على ان المعتبر في
الواسطة كون المثبت له متصفا بالثابت حقيقة سواء اتصف
الواسطة به كذلك اولا كما هو المستفاد من لفظ الثبوت
على ان ساحة التوجيه اوسع. فيجوز ان يراد بالقبول الحقيقي
مع ارادة الشق الثاني. وقد اكتفى بهذا المنع عن التعرض لاطراد
التعريف في الشق الاول. وهذا احد ما ذكرناه من الوجهين ولما
كان هذا المنع مظنة ان يستبعد دفعه بحوريا هو ابعد فقال بل
بل نقول قوله لو اريد القبول الخ. هذا الحصص للتعريف بالاولى
عليه اصلا. فالاولى ان يقال لو اريد القبول في الجملة بغير واسطة لا يكون
بواسطة او بواسطة واحدة لم يرد ما ذكره لما ان قبول الهيولى

الصورة

الصورة انما هو بواسطة الجسم الطبيعي القابل بواسطة التعليمي
وكذا ان نقول مراد الفاضل ايضا ذلك الا انه عبر عنه بلازمه
مسامحة قوله على ما هو بالذات الخ. لا يقال مدار قبول الانقسام
الوهمي في الجهات الثلاث ثبوت تلك الجهات للقابل فاذا كان
بالذات كان قبوله ايضا كذلك فيرد محذور الشق الاول لانا
نقول ليس المراد بالجهات الثلاث هي الطول والعرض والعمق
نفسها. ومدار الانقسام ذلك بل ما يوجه كل منها اليه ولا نسلم
ان كونها بالذات يجعل قبول الانقسام كذلك لكنه يدل ان ثبوت
هذه الجهات للجسم انما هي باعتبار تلك الامتدادات الثابتة
له بواسطة الجسم التعليمي فكيف يكون بالذات ما ليس بالعرض وفيه
ايضا ما فيه. والحق في الجواب ان هذا التعريف للجسم انما هو قبل
اثبات تركبه من الهيولى والصورة بحيث يتفق فيه الخصوم
ليتعين محل النزاع ويصلح لهم ما يختلفون. وبعد اثباته يعبر فيه
ذلك فلا مادة للتفصيل قبله ولا قابل له بعده. ولعل مراد الفاضل
باعتبار المركب هو هذا. والا فلا قرينة على اعتباره فيها
فيه قوله لما رتب الطبيعيات. اي القسم الثاني الرابع في الطبيعيات
وضعه ان ذلك العنوان يحمل قصره عليها في البيان وكونها اكثر
مسائله ومعظم مباحثه على ما ذكره بعض محققي العلوم فلا يتم
ادعاء من اللزوم قوله هو الاولى. لسلامته عن هذا الايراد
بخلافهما ومما اورده الشارح على الفاضل من الايرادين ولا يخفى
بعد والموصوف فيه بخلاف ما ذكره الش فظهر وجه قوله شيئا
شيء من وجوه قوله قد ناقش في الحصر بالكواكب. بان هذه
المناقشة غلط بل لو نوقش بنفس الفلك لكان له وجه في الجملة
قوله اذ هي ليست بافلاك الخ. بناء على ما اشتهروا في الفلك
من توازي السطحين ولذا لم يذكر الحوامل معها. وعلى كونها في ثخن
الشيء خارجا عنه. وفيه ان الثخن حشو ما بين السطوح كما في المحاكمات
وصحة ظرفية الكل للجزء مما لا شبهة فيها فلا يتم قوله ولا في ثخانتها

قوله فيه ان مما ذكر في الفن آه . بناه كون العنوان مفيدا للتقرر
وقد بين ما فيه قوله وسيجيء منه ما يتعلق بمكان المحدود وانشاء الله
تعالى قوله باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي آه . الظاهر منه ان المنسوب
اليه مجموع انما هو العلم الطبيعي المنسوب الى الطبيعة وما ذكره صاحب
المواقف حيث قال ويسمى جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي
منسوبا الى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار يدل على انه الطبيعة
ايضا لكن النسبة باعتبار البحث اذ الظاهر ان قوله منسوبا حال
من الضمير المجرور في عنه . وذكر في اول طبيعيات الشفاء ان
الامور الطبيعية هي هذه الاجسام من جهة ما هي واقعة في التغير
وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة ويسمى كلها طبيعيا بالنسبة الى
القوة التي تسمى طبيعة انتهى . وهو يدل على ان الوجه هو اشتماله
على الطبيعة فهذه وجوه ثلاثة مرتبة انبهها لتسمية الجسم بالتعليمي هو الاول
واظهرها في نفسه هو الاخير . ثم عطف المادة على الطبيعة اشارة
الى ان احوال الجسم بالنسبة اليهما واحدة فان الطبيعة علة لما يقبله
المادة فقط وهو التغير والاستعداد للحركة والسكون فيلائم اول
معاني الطواهر ان تعين تقيد الموضوع نقلناها فيما سبق قوله
اول يفهم من هذا الكلام آه . وجه ان الثاني منهما في قبول الابعاد
بعد اشتراكهما في مطلق القبول انسب بالمعرض فالعدول عنه الى
قوله يشعر بعدم ثبوته . والا فلا يظهر وجه للعدول فليس لك ان
تقول تمام التشبيه بوجه لا يبقى في التمايز بآخر كما هو ظاهر لدى
ذوي العقول قوله اذ اتصال الصورة آه . اشارة الى ان اتصال الجسم
هو اتصال صورته او بناء على ان هذا التعريف لجسم بمعنى الصورة لا المركب
منها ومن المادة كما ذكره الشريف العلامة في تعليقاته على المحاكمات
قوله صورة الاتصال . الا انه بناء على ان الاضافة بيانية فالجسم هو المتصف
قوله مقيدة بالابهام آه . تحقيق حقيقته ما سيجيء من دليل
اثبات الهيولى وستطلع على حقيقة الحال ان شاء الله المتعال قوله
يقول بانها اجسام آه . الظاهر ان الضمير راجع الى الاجزاء التي لا تتجزى

وهي لا تكون اجساما . ورجوعه الى مطلق الاجزاء تكلف كرجوعه
الى حقيقة الجسم البسيط ثم لا شك ان كلا من الاجسام بسيط ايضا
فيلزم من الكلام تركبه منها . ولكن المراد بالجسم البسيط بعضها
بازاء المذاهب السابقة . فالمراد به ما هو يتميز بحسب الحس عن
غيره لكنه لا يشمل اجزاء المركبات حينئذ ولا ضير له في ذلك
بل لو كانت داخلة فيه لورد النقض بها على القائلين بالانفصال
قوله فلا ينافي مذهب ديمقراطيس . اقول لا ارى محذورا
في القول بان الجسم المفرد ليس بمفرد عنده بل مركب من الاجسام
قوله بل ما هو مذهب النظام آه . يشعر بان تركبه من تلك
الاعراض عنده ينافي كون هذا مذهبه . وهو موهم لجواز ان
تكون تلك الاجزاء غير متشابهة منها . والتبس مصرح في الكلام
بكونها من الجواهر قوله الا انه يلزم على مذهبه آه . يشعر بان
اللزوم على مذهبه الذي هو تركب الجسم من الاعراض وليس
كذلك على ما يستفاد من البيان . وهذا جواب عن النقض المذكور
خلاصته ان ذلك العد انما هو بطريق الالزام . وقد صرح به السيد
في تعليقاته على شرح الاشارات بل كل من نسب ذلك المذهب
الى النظام صرح على سبيل الالزام . وعلى هذا فليس للنظر وجه وجيه
قوله فلزمه القول بالجزء . فيه انه يجوز ان يكون تلك الاجزاء
بحيث لا ينتهي التركب الى ما ليس بمركب ولذلك النجاة شارح
الاشارات في بيانه الى ما ادعاه الشيخ من ان كل مركب لا بد
من الواحد الحقيقي بالضرورة وان هذه المقدمة قد منعها الدو
فلا يتم بيان اللزوم سالما عن المنع قوله لما كان موقوفا
على ابطال الجزء آه . صرحوا بان مسئلة الجزء من مسائل الطبيعي
لما ان مرجعه كون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية وان
مسئلة اثبات الهيولى من الالهي . ولما ذكرت في الطبيعيات
لتحقق موضوعها فتوقف هذه المسئلة على الاولى يستلزم
الدور . والجواب ان ذكرها في الطبيعيات انما هو لنوع ضيح

موضوعها. ق العلم انما موقوف على معرفة موضوعه مطلقا لا على
وجوده. وذلك ان تقول المسئلة الاولى مشتركة بين العلمين باعتبار
الحيثيتين فهي باعتبار رسمها وتعلقها بالوجود من الالهي وباعتبار
مرجعها من الطبيعي. و[illegible] وان كان محالا قائل به لكنه ليس
ببعيد جدا قوله [illegible] لا شارة الحسية. اراد بها بانه ههنا او هنالك
وانه لم يكن محسوسا قوله وهو شبهة. بسبحي من الشارح وهو المفهوم
من شرح حكمة العين انه وتلك الحجة هو نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
ولم ار ما ذكره الفاضل في شرح الكشف قوله ان المراد بالوضع لا
مدخل للوضع في ورود السؤال فلو اكتفى بالقسمة كان اولى قوله
لا يقبلان القسمة. لما تبين من كل انقسام فرض لاحدهما فانما هو بحسب
حقيقته قوله لا يلزم شيء مما ذكر. اذ على الاول نختار الشق الثاني ونقول انما
كل من الصورتين يقبل الانقسام بذلك المعنى ضرورة والسابق انما
هو في القسمة الوهمية كما سبق. وعلى الثاني نختار الاول ونسلم
ان الجسم قابل لها حقيقة. لا يقال فيلزم محذور الثاني لانا
ناخذ القبول اعم من الطرفين. وقد وقع في بعض النسخ بالواو اصله
بش فهذا هو الغلط وان كان نسخة فقوله وليس كذلك اه. فان القسمة
بالحلول عرض يتميز جزء عن جزء كبياض الابلق منها كما هو الظاهر من السياق
قوله وانت تعلم ان الصلابة آه. لو اريد بالصلابة غايتها على
وجه لا يكون ما هو اصلب منه ثم السببية بناء على ان الة
القطع يجب ان يكون اصلب من المقطوع كما هو معلوم بالمشاهدة
قوله لان الوهم من القوى الجسمانية آه. يعني لو لم توجد في
اجزاء الجسم ما يعجز الوهم عن تميز طرف عن طرف لزم ان لا يتناهى
تاثير الوهم اذا اخذ في القسم الى ما لا يتناهى من الاجزاء وهو محال لما مر
من الدليل. وفيه نظر لجواز ان يكون كل جزء من الاجزاء قابلا للتميز
الوهمي كذلك يكون الوهم متناهيا في التاثير لكونه من القوى
الجسمانية المتناهية الاثر على ان المتكلمين عرفوا ليس تناهي القوى
الجسمانية في الاثر فلا يصح الاستدلال به على مذهبهم الا ان

يقال الحكماء ايضا قائلون بتناهي القسمة الوهمية وانما الخلاف
بينهم في القسمة الفرضية كما قالوا وبناء الاستدلال عليه والحق
ان عجز الوهم انما هو لعسر على الجسم لغاية صغره فلا حاجة الى
اثباته بذلك الدليل الغير التام [illegible] قوله ولا دليل على وجوب
انتهاء آه. اذ تم دليل انتهاء [illegible] انتهاء السهام ايضا
وقد نقضوه بالتصريح المذكور كما في المواقف وشرحه
قوله اذ العقل امتداد اه. يحصل المقام. وقد وقع لما يتراءى
من الكلام ان القاسم في القسمة الوهمية هو الوهم وقد اجاد
به ان ما لها هو التحليل والتقسيم من غير حكم وان التقسيم والانقسام
فيها اشياء متعينة متعدد بعد وهي بخلاف الفرضية في
الاحكام الثلاثة. ومما ذكر في شرح الاشارات من ان الوهم
ربما يقف الى حد بخلاف الفرض العقلي فانه لا يقف لتعلقه
بالكليات فانما هو تسامح منه بناء على ظهور المراد. والا
فالفرض العقلي حكم واحد لا تعدد فيه اصلا فضلا عن ان يكون
غير متناهية على ما يفيده ظاهر التعليل قوله عدم كونه متصورا
آه. لا شك انه اذا لم يكن شيء لا يمكن فرض قسمته لما انه لا حجر في
الفرض ثبت ان كل متصور يمكن فرض قسمته. فما لا يمكن فرض
قسمته فهو غير متصور فثبت المقدمة الممنوعة وسقط منعها
نعم يمكن ان يعارض بالقلب مع دليلها. او لو تم ذلك لا يمكن
فرض ذلك الشيء ايضا كما لا يخفى على ان الحكم على ذلك الشيء
بعدم تصوره يستلزم تصوره لما ان المحكوم عليه يجب ان يتصور
حين الحكم وهذا سؤال المجهول المطلق. فجوابه جوابه. ثم لو اريد
بعدم تصوره عدم امكانه كما هو الشائع في هذه العبارة
على ما ذكره الشريف العلامة في حاشية مختصر الاصول لا يندفع
الاشكال بالكلية. والى هذا اشار بقوله فافهم قوله
الا في الذهن. اي فرضا كما سبق فلا ينافي قوله في السؤال
الآتي. وذلك لا يوجد في الخارج ولا في الذهن وفيه شيء ا

قوله لانم ذلك آه . فان المنع خرق لما اتفق عليه كلمة القوم
اذ لا معنى للعلم عند الحكماء الا الوجود الذهني كما نص عليه في المواقف
قال شارح حكمة العين لما كان العلم عند الحكماء عبارة عن حصول
صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وفي
المباحث المشرقية ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة
المعلوم في العالم ومن رام ان يخالف في القول فيه فنشر من الكتب
اعياه في طلبه . وقد صرحوا بان العلم والصورة مترادفان
فالصواب منع المقدمة الثانية كما سبق منا قوله اذ النقطة
آه . تقرير اللازم من الدليل المذكور انما هو بطلان كون الاجزاء
متصلة . ولا يلزم منه بطلان تركب الجسم منها والكلام فيه
وحاصل الجواب ان وجود الاجزاء يلزمه امكان فرضها متصلة
فاذا استحال ذلك بطل تركب الجسم منها ايضا . وما قيل من انه
يجوز ان يكون التلاقي محالا وان لا يكون بينهما بعد ووقوع الخلاء بين
تلك الاجزاء . فجوابه ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال
والا لما امكن الحركة والانتقال على الاجسام فلنفرض تحرك
بعضها الى بعض بحيث يتلاقى ونسوق الكلام آه كذا ذكره
الشريف العلامة في حواشي التجريد قوله بعيد غاية البعد
لا يمكن الاستقبال في مثل هذه المطالب . واما ما ذكره الشريف
في حواشي التجريد من ان التركيب الحقيقي انما يكون بالتلاقي لا غير
ففيه انه لو سلم ذلك يمنع وجود التركيب الحقيقي في الاجسام
والعلم بحقيقته محال عند الملك العلام قوله بل يجوز تداخل احد
الطرفين آه . يمكن ادخال هذه الصورة في تداخل الاجزاء
والمحذور الذي ذكره يجري في جميعها . نعم لا يجري ذلك فيما لو
تداخل بعض من كل طرف ببعض من الوسط . فلو تشبث به في
اثبات المدعى لكان اولى قوله بل نقول لو وجد آه ينتج
منه ما يرد عليه ومنا ما يدفعه قوله والاولى دخول بعضها
آه اشار بقوله الاولى الى امكان بعض الدخول بحيث يشمل

هذه الصورة على ان بعض البعض بعضا لبعض . ويمكن ان يكون
التفسير المذكور مبنيا على ما اعتبره المصنف من تداخل مجموع
الاجزاء آه كما ذكره في القول السابق قوله لو استدل في بطلان
التداخل آه . فلذا اجمله الشارح بديهيا . وجعل الدليل المذكور
تنبيها عليه تنبيها على ان الكلام على البنية ليس له كثير نفع
وهذا هو الظاهر كله لو . ويمكن ان يكون اعتراضا على ما فهم
من كلام المصنف والشارح من الاستدلال به عليه وهو
المناسب لما وقع في بعض النسخ من قوله فالاولى بالنفاذ
الى دفعه . ولا يخفى ان وقوع نقطة بين نقطتين مع انها نهاية
نهايات الخطوط . والدليل المذكور يبتني على امكان الفرض كما سبق
فلا نقض بما عليه قوله والجسم آه . اتحادهما في الحجم مع عدم حلولهما
فيه يستلزم العين له حجم كالجوهر الفرد قوله من اتحاد محل النهايتين
آه . اقول يمكن ان يكون وحدة محل واحد بحسب الاشارة وان
يكون محل النهايتين واحدا بحسبها . فان معنى الثاني كون الاشارة
الى محل هنا تعين الاشارة الى محل اخرى . وليس معنى الاول
الا كون ذلك المحل قابلا لاشارة واحدة فقط . وما له
انه هو المراد هنا ولم يقيده بقوله بحسب الاشارة وهو ان
انه لا يمكن فرض شيء . وما ذكره الشارح هو الاول . فان قلت
تقابل الشيئين يقتضي ارادة المعنى الثاني . قلت يجوز ان يكون
تعدد المحلين في الثاني بناء على ما هو الظاهر في بادي الرأي
وان كان خلاف الظاهر . ولعل ما بعد من حمل الاول بالمعنى الثاني
كما لا يخفى قوله من الفلك آه . تخصيص السند بالفلك ليظهر تغاير
النهايتين بحسبها لما يتبادر كمال التباعد ووقع فيه ما فيه نظر
بعد لما ان الاشارة الى المحدب منه اشارة الى مقعره
تبعا بناء على وقوعهما في طرف الامتداد الخطي قوله
فالاجزاء اولى . فان اجزاء الجسم لما كانت فرضية فكل ما يفرض
اولى لقربه يمكن ان يفرض ما هو اقرب منه اولى بناء على

انقسامها الى غير النهاية **قوله** فيلزم كون الجسم اه فان كل جسم حصل من انقسامه في الخارج له نهايتان مختلفتان في المحل فيلزم انقسامه ايضا والكلام في انقسامه كالكلام فيه فيلزم ذلك ضرورة **قوله** ووحدتها يستلزم اه اول وحدة المحل في الاشارة العقلية بمعنى انه لا يميز العقل بينها بناء على عدم تغايرها وهو لا ينافي انقسام محل النهايتين فانه قلت لا يراد بوحدة المحل واحد في الاشارة العقلية الا كونه بحيث لا يمكن ان يعرض فيه شيء دون شيء قلت لو جوز هذه الارادة فبناء كلامه على ان الواحد بحسب الاشارة هو المحل من حيث اضافته الى النهايتين لا من حيث انه واحد في نفسه وان الا فلا يرد السؤال من اول الامر كما سبق **قوله** ثانيا لا فائدة آه اللازم في الصورة الثانية هو التداخل وخلاف المفروض دون الانقسام كما ذكره المصنف الا ان يقال بداهة بطلانه بعثت المص الى اقتصاره على محذور الصورة الاولى فقط **قوله** او يلاقي تمامه اه لا يجري في هذه الصورة ايضا ما ذكره الشارح من لزوم انقسام الكل بل اللازم فيها انقسام الجزئين والتداخل وخلاف المفروض وكذا القصر على محذور الصورة الاولى وكذا الكلام في الصورة الاولى مما ذكره الشارح اذ لا يلزم فيها انقسام الا على الملتقى وهو ظ **قوله** لئلا يلزم لانه آه لا يحتاج الى ما ذكره الشارح **قوله** الطلق المص آه الشارح نظر الى اللازم من الدليل اولا فبين الانقسام بما بينه وتوجيه قوله فينقسم في الدليل الاول **قوله** يجوز كل من الاجزاء آه اذا وضع جزء على ملتقى جزئين فكل واحد منهما في ملتقى آخرين كما لا يخفى فلا حاجة الى ما ارتكبه الفاضل من الجواز المذكور **قوله** كما عرفت في الدليل آه من انا نفرض الاجزاء متصلة من غير فرج والدليل على امكانه ان كل واحد من الخطين الجوهريين يمكن تحركه على الآخر فبالضرورة يقع جزء منه على الملتقى وفيه

بحث اذ الاجزاء لما كانت متصلة فتحرك جزء من احد الخطين انما هو بوقوعه على الجزء الآخر من الخط الآخر بوقوعه بينه وبين الجزء الذي تحرك منه كما لا يخفى **قوله** لان فرض تعدده ممكن ان اريد امكان تعدده المفروض فالنوع الذي يقتضي الانحصار في فرد لا يمكن تعدده كما بين في محله وان اريد امكان فرضه فلا شك انه لا يكفي في المقصود لجواز ان يكون المحال شيئا من التعدد المحال لا من وجود الجزء في نفسه واما مجرد تصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فابعد من الفرض المزبور في الكفاية فكلامه هذا من التعجب في غاية النهاية **قوله** فلا يثبت ان هذا الكلام آه كون هذا الكلام من قبيل المغالطة من السوق الا ان المحذور في دليله لزوم خلاف المفروض فقط ولكن بصدد اثباته دليله فلا ورود لما ذكره **قوله** في نقطة عرضية النقطة العرضية في غير نهاية الجسم وهي ليست بموجودة فيه بالفعل فلا يتداخل الجوهر الموجود فيها الا ان ذلك مع تلاقي الجسمين خلاف الحكم بالبداهة كما لا يخفى **قوله** اي في ثبوتها اكثر ما يستعمل لفظ الاثبات في مقابلة النفي بمعنى الايقاع والايجاب وتعلقه حينئذ اولا هو النسبة الحكمية وقد يتعلق بالمحمول ايضا كما يقال البحث اثبات شيء لشيء وكما كان المقصود ههنا بيان ثبوت الهيولى في نفسها فسره به لئلا يتبادر الذهن الى المعنى المشهور هذا **قوله** لفظ يوناني سمعت من بعض قراء الحكمة باللغة اليونانية ان اسم الهيولى فيها كذلك اللفظة ايضا فالظ حينئذ ترك لفظ الظ كما في بعض النسخ واما استعمال الهيولى بتضعيف الياء في اللغة العربية بمعنى القطن ان ثبت فانما هو بطريق النقل من المعنى المشهور لما بينهما من المناسبة الظاهرة للاذكياء **قوله** والمراد ههنا اه اقول هذا مع انه خلاف ما يتبادر من بيانه

الشارح فانه فاسد في نفسه لما ان المقيد بالحيثية التي
للاطلاق انما هو المفهوم الصالح له كما يقال الحيوان من
حيث هو كذا، والانسان من حيث هو كذا. والمقيد بها ههنا
ههنا انما هو افراد الجسم دون مفهومه كما يدل عليه كونها
محصورة. فالمراد ههنا تقييد تلك الافراد بصفة الجسمية
المطلقة. فقد اشتبه عليه اطلاق الصفة باطلاق الموصوف
وليس في ذا تقييد الشيء بنفسه. والا لفسدت القضايا
الوصفية باسرها فتوهم لزومه ههنا افسد منه كما لا يخفى
قوله مثل السرير اه. ناظر الى الصورة العرضية فقط اذ
لا صورة نوعية للسرير غير صورة اجزائه. واما الصورة
العرضية هل هي جزء منه ام لا فبحث مشهور بينه الشريف العلامة
في موافقاته. ثم الظاهر من شرح المواقف وغيره ان المراد بالجسم
ههنا هو الجسم المفرد ويؤيده ان الجسم المركب انما يتركب
اولا من الهيولى الثانية. والكلام ههنا في الهيولى الاولى
الثانية للاجسام المفردة. فلا يرد النقض بمثل السرير والمعجون
حتى يحترز عنهما بالحيثية المذكورة على ان تخصيص الاحتراز بها
بالصور العرضية ليس على ما ينبغي لو ورد النقض حينئذ بالاجزاء
المادية ايضا نعم لو ثبت كون الصور الشخصية اجزاء الاشخاص
وجعل الحيثية ناظرة اليها ايضا لكان له وجه في الجملة قوله
وكالمزاج. عطف على قوله كالصور النوعية فان المزاج
ليس صورة نوعية وهو ظ. ولا صورة عرضية وان كان
عرضا اذ هي انما تطلق في العرف على الصور المحسوسة كالهيئة
السريرية والمزاج لكونه كيفية متوسطة من تكاسر العناصر
ليس محسوسا فقط الا ان كونها جزءا من المعجون غير ظ. بل الظ قيامه
به. ولو اثبت للمعجون صورة نوعية مغايرة لصور مفرداته
واريد بالمزاج تلك الصورة على ما جوزه الشريف
العلامة في حاشية مختصر الاصول. فلا معنى لجعله مقابلا

للصور النوعية الا ان يراد بها صور البسائط وهو كما ترى
قوله ووجود الكل اه. فسر كلام المص بما هو المشهور من كون تركب
الجسم من الهيولى والصورة خارجيا. وان منعه مما سبق بناء
على تحقيق صدر المدققين من كونه انحلاليا. واعلم انه ذهب السيد الشريف
العلامة في شرح المواقف الى ان المركب من اجزاء خارجية لا يجوز
ان يكون مركبا من اجزاء عقلية واستدل عليه بما حاصله ان
الاجزاء الخارجية اذا حصلت في العقل فلا شك انه يحصل تلك
المركب عنه بالكنه. فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا لزم ان
يكون للشيء حقيقتان مختلفتان وانه محال فان تم هذا فلا حاجة
الى ما ذكره الفاضل من التقييد لكن في تماميته بحث لجواز ان يكون
تلك الاجزاء الخارجية مما لا تدرك الا بالحس ولا تحصل في العقل بانفسها
اصلا. وحينئذ يكون اختلاف الحقيقتين بحسب اختلاف المشاعر
وبطلانه مم. وايضا القول بان جميع الاجسام مما لا جنس له ولا
فصل له مخالف لما يشهد به ظاهر الحال. وان كان الاطلاع
على حقائق الموجودات من اعسر الاعمال. فان قلت يجوز ان يكون
ماهيتها الكلية مركبة من الجنس والفصل والمركب من الاجزاء
الخارجية ليس تلك الماهيات بل افرادها. قلت لا معنى لكونه
مركبا من الاجزاء العقلية الا كون ماهيته التي حصلت عند العقل مركبة
منها على ان تلك الماهيات الكلية ذاتيات لافرادها لكونها
لا افرادها وجزء الجزء جزء فيكون تلك الافراد مركبة منها كما لا يخفى قوله
لزم ان يكون المحل اه. فانه كما يصف الحال باختصاص الشيء على
ان يكون الشيء الاول عبارة عنه يصف المحل به ايضا بان
يكون الشيء الثاني عبارة عنه. وهذا كما قالوا في تعريف
الدلالة فهم المعنى من اللفظ انه يجوز ان يكون صفة اللفظ والمعنى
جميعا. فان وضع موضع احدهما ضمير يعين كونه صفة له ولقد
طال النزاع بيني وبين الاستاذ سلمه الله في هذا المقام حيث منع
صدق التعريف المذكور بما قد اشتهر بين الانام وكاد يتفق

عليه جابر الخواص والعوام مع انه للمحل ايضا اختصاصا بالمحل
بالحيثية المذكورة . ثم تكلف في التعريف الاول بتخصيص النسبة
بحال يتخرج عنه اختصاص المحل فلزمه تكثير التوقيف ودونها
والقول بانه يجوز على وجه يخص العرض والصورة . ولا يخفى انه
يعلم يخرج التعريف عن الاولوية لما انه يصحح التعريف السابق
بعسر الاختصاص بما ذكره في القول الآتي اهون منه كما لا يخفى
فمن امسك بيده عنان الانصاف واتبع الحق الصريح وتجنب
الاعتساف يعلم ان المراد ما قلنا . والله الهادي الى سواء السبيل
وهو حسبي ونعم الوكيل قوله او الاول في الجملة . بمعنى انه لا يكون
فرام افراد الاشارة الى الاول اصالة وتبعا الا وهو حين
الاشارة الى الثاني اصالة . وبه يظهر معاني الثواني وتحدد انها
قوله فعلم مما ذكرنا . الا ولكن منها مشترك ان مع الرابع في المحذور
والثواني مع الثالث قوله وعلى هذا التحقيق الاحتمال الثالث
آه . يرد عليه ايضا ادكار احد العرضين الحالين في محل سببا لعروض
الآخر له كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب . وانه لو فتش
فيه فلا مضايقة في المثال قوله واجيب . اي عما ذكره الشارح
كما هو الملايم بالجواب الآتي قوله كحلول الاصوات اقول قبول محل
الاصوات اعني الهواء للاشارة الحسية كما هو الظاهر من الكلام غير ظ
لعدم مشاهدتها . ثم المراد بالاشارة الحسية ههنا ان يشار اليه
بانه ههنا او هناك وان لم يكن محسوسا كما سبق في تعريف
الخلاء الذي لا يتجزى . فلا يرد ما ذكره على انه لزوم المشاهدة في
الاشارة الحسية ثم يتصور ان يكون الاشارة القصدية الى محله
اشارة اليه تبعا ولا دلالة للفظ احدهما في التعريف على العموم
قوله وفيه منع ظ . فان الاشارة الحسية الى تلك المجردات
مما كانت محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال . فلا نم لزوم العينية
لكونها مشارا اليها بالاشارة الحسية ... ولا امتناع في التالي
اذ المقدر ههنا ليس بمعنى المجوز العقلي حتى يمتنع بناء على انه تجرد المجردات

عبارة

عبارة عن محسوسيتها . فلا يجوز العقل كونها محسوسة مع تجردها
بل هو بمعنى الفرض المذكور في مقدم الشرطية على معنى انها لو اشير
اليها بالاشارة الحسية لكان الاشارة اليها عين الاشارة
الى اعراضها . ولا حجر في الفرض كما سبق قوله لانه يلمعرف آه اي
كلام يمنع من الاستمرار الى ما يمنع توهم ان التعريف متضمن لدعاوي
ضمنية تجوز منعها كالحدية الى معه بلا معنه والمانعية كما ذكره
الشريف في حاشيته مختصر الاصول فهما متعارضان . والله ولي
التوفيق وهو المستعان قوله حال التداخل العقلية آه . انه كان
تلك الاطراف متعددة حال التداخل فالعقل يميز كلا منها عن
الموهم قطعا . وانما الاتحاد في الحس . وانه اتحدت فلا يرد النقض
بها لان معنى الكلام ان الاتحاد بين الشيئين في الاشارة العقلية
والحق هو الثاني بناء على ما ذكروا في تقسيم الكم الى قسمته فمن انه
النقطة العرضية في الخط نهاية محظورا او بداية لها . والفرق بينها
وبين النقطة الموجودة تحكم فالقول بتداخلهما بناء على ظاهر الحال
والا فليس فيه تداخل على الحقيقة قوله بل الخط سار في السطح
لا نم من هذا الا وجوه الحلول السرياني فيها . والكلام في صدق
التعريف عليها . فلو اعترض به على الجواب المذكور لكان اولى لا
يقال يمكن اثبات صدقه ايضا بمعونة ان الاشارة الى الساري
في شيء عين الاشارة اليه لانا نقول تلك المقدمة غير مسلمة في
هذا النوع من السريان . ونقل عنه ان بعض تلامذته يضرب هذا
الكلام . ولعل الباعث عليه هو ما ذكرنا ليس الا قوله والحق ويمكن
آه . اي الحكم بالاتحاد وذلك اشارة الى تمايزهما عند العقل . فالمنع مبنيا
على ما سبق من انها متحدة في الاشارة العقلية الا انه مصادم
للبديهة لما ان وجود الشيئين يستلزم تمايزهما عند العقل ضرورة
ولو كان اشارة الى وجود الشيئين لكان المنع موجها لكنه خلاف
الظاهر من السابق . واما ما نقل عنه من ان المراد تمايزهما في الاختصاص
بان يكون احدهما مختصا والآخر مختصا به . والمنع بناء على ذلك

فلا دلالة للكلام عليه اصلا على ان المراد به بالاختصاص اما الاتحاد
في الاشارة الحسية فكل من الشيئين المذكورين مختص بالآخر بذلك
المعنى فلا معنى لاختصاص احدهما فقط . واما ما ذكره الشارح في
الجواب فلا يكون من اجزائه آخر سواه قوله وجب تجب الاصطلاح
في الوجوب كلام لا يخفى قوله مثلث قاعدته . لا يتوهم ذلك
المثلث اذا كان المشار اليه هي النقطة كما يشهد به الوجدان
بل انما يشهد بانه يتحيز ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته
عند الخط المشار اليه . ورأسه عند المشير . وعلى هذا فقول
الشارح فكان خطا من المشير آه ليس على ما ينبغي وهكذا القول
في الاحتمال الثالث . وسيجيء منه اشارة الى ذلك فانتظر
قوله فلا يجوز انطباق آه . ان كان المانع من الانطباق كونه دائرة
مطلقا . فلا نسلم ان يكون طرف السطح خطا مستقيما بل يجوز ان يتحيز
دائرة ايضا بان يتحيز السطح مجوفا يتساوى طرفاه او يكون رأسه
نقطة عند المشير . وان كان عظمه بحيث لا يحيط النظر فيجوز ان يراد
من الانطباق ما هو اعم من الانطباق على محاذاته او على بعضه مع
انه جائز في الخطوط الطويلة جدا فلا حاجة الى فرضه دائرة
قوله والحق ان الاشارة آه . يتحقق تحقق الاشارة الى الخط بامتداد
خطي واشارة الى ان ما ذكره من الفرق مخالف للحق ايضا فما
قبله اعتراض بمخالفة الفرق المذكور وبعده وهذا بمجانبة
للحق قوله ولا يبعد ان يقال آه . توجيه للفرق المذكور بانه مخرج
مخرج الغالب حتى لا يخالف الحق . واشارة الى الايراد على ما ذكر بعده
بانه مخالف لما يشهد به الوجدان وهو ان الغالب انطباق طرف
الامتداد على المشار اليه . وليس المقصود به اخراج الكلام عن حد
المنافاة فانها باقية بعد كما لا يخفى قوله والسطوح المنقسمة المتشبثة
هذا على ما ذكره في آخر القول السابق وقد سبق ما فيه قوله دون
الخطوط الطويلة جدا بحيث لا يحيطها البصر . وان كانت متناهية
لكن الغالب فيها ايضا انطباق طرف الامتداد على ابعاضها لا

على النقاط المفروضة فيها قوله كما صرح به صاحب حكمة العين
فيه اذ عبارة صاحب حكمة العين في بحث اثبات الهيولى ان كل متحيز
فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله . وكما ورد عليه النقض
بالخط والسطح قال شارحه المراد ان كل مشار اليه بالاستقلال
فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه
الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك . ولا يلزم انقسام الخط في
الجهات والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح
تبعا للجسم على ما سيجيء . ولا يخفى ان المراد بالمشار اليه بالاستقلال
ههنا كما هو المتحيز بالذات وهو الذي يصح الاشارة اليه ههنا
او هناك لذاته اعني الجوهر المتحيز على ما ذكره الشريف العلامة
في تعليقاته عليه . فمراده بالاشارة على سبيل الاستقلال
ههنا ايضا ذلك كما يدل عليه قوله على ما سيجيء فيكون
الغرض من هذا الكلام ابطال الخط والسطح الجوهريين . والعجب
من الفاضل ايضا غفل عن معنى الكلام فقال ما لم يرد هما الا
الملام . والتوفيق من العزيز العلام قوله المائل للمكان الآية
ترك هذا الكلام وبدل الجزم بالجهة لما ان تلك الشهادة جارية
في الخطوط الجوهرية الغير المائلة للمكان في جهة عدم انقسامها
على ما اشتهر بينهم . وقد نقلناه في القول السابق ايضا قوله ولا
يخفى عليك ان الظاهر آه . الظاهر انه جعل النقطة التي وصل الامتداد
اليها غير النقطة التي هي نهاية الخط . فحاصل الكلام حينئذ ان المفهوم
من كلام الشارح هو ان الاشارة الى النقطة التي قصدا
مع الاشارة الى الخط تبعا متحدان في الصورة المذكورة بمعنى
ان الاول هو الثاني وبالعكس مع ان الخط قد يشار اليه بمعية
الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها قصدا ولم يصدق
ذلك اشارة الى تلك النقطة قصدا . واما لم يتعرض لعكس
تلك الصورة لما ان الاشارتين متحدان في عكسها . وحاصل
الجواب ان الاتحاد في الاشارة ليس بالمعنى المذكور بل ما يقابل

بمعنى ان الاشارة الى احدهما قصدا اشارة الى الآخر تبعا و
لزوما يمكن الاشارة الى احدهما تبعا الى الآخر قصدا فلا
وذلك. لكن يرد انه لا يثبت ما ذكره الشارح ان الاشارة الى تلك
النقطة قصدا اشارة الى الخط. واما الثابت به كون الاشارة
الى النقطة التي وصل الامتداد اليها اشارة الى الخط تبعا
وهو غير تلك النقطة على ما هو مبنى الكلام. والحق ان الاشارة
الى تلك النقطة اشارة الى الخط تبعا ايضا. فلا يكون النقطة
التي وصل الامتداد اليها منحصرا فيما عداها فلا يصح ذلك
المبنى. وايضا الاشارة الى تلك النقطة قد يكون بتبعية ما يجاورها
من النقاط. فلا يكون تلك الاشارة اشارة الى الخط قصدا.
فيجري الكلام في عكس الصورة المذكورة ايضا. ويحتمل ان يكون معنى
الكلام بناء على تعميم النقطة التي وصل الامتداد اليها من
تلك النقطة ان اللازم من هذا التقرير انما هو الاتحاد في الاشارة
من الخط ومن نوع النقطة التي وصل الامتداد اليها بالمعنى
الا منه ومن خصوص النقطة التي هي نهايته. فان الخط قد
يشار اليه بمعية الاشارة قصدا الى ما سواها من النقاط مع
عدم الاشارة الى تلك النقطة قصدا. وتقرير الجواب
كما سبق وان كان خلاف الظ الا انه لا يرد عليه شيء
مما ذكرناه سوى الثالث والامر فيه سهل ولعمري ان تقرير السؤال
مما اشكل على غاية الاشكال فتامل فيه. لعل الله يسهله عليك
تسهيلا قوله كما يفهم من اشارات الحكماء فيه بحث اذ تصريحات
من نقل مذهب الحكماء وتصنيفاته على وجود الاطراف عندهم
اكثر من ان يحصى بحيث لا يقبل التاويل اصلا. قال في الشفاء واما
القسمة الاخرى للكمية فهي ان من الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها
ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع يجب ان يكون لها وجود
بالفعل معا لكون بعضها عند بعض وايضا اتصال وانفصال
اتفاق تحت الاشارة ان كل واحد منها اين هو من صاحبه من

قال

قال ثم ان البيّن ان الخط والسطح والجسم والمكان لاجزائها وضع
والكم. والوضع هو المقدار. والمقادير ثلاثة. واذا اخذ معها
المكان صارت اربعة انتهى. وقد برهن في بحث المكان على
وجوده وعلى انه هو السطح فكيف يماكره الفاضل. ولو وجد
في كلامه ما يشير اليه فيجب حمله على المسامحة بنوع تاويل
وفي الاشارات ايضا كلمات دالة على وجودها يطول نقلها
وبالجملة لم اجد في كلام من يعتني بشانه ما يدل على عدم وجودها
سوى ما ذكر صاحب حكمة العين في بحث ابطال الجزء من ان كون طرف
الموجود موجودا ممنوع لان الاطراف امور موهومة لا هوية
ولا تميز في الاعيان. ورده العلامة الشيرازي بان هذا المنع
لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال
شارحه. والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك
المقدار متناهيا. فلا بد من منتهى المقدار المتناهي في ذاته
عنده شيء. فذلك الشيء هو طرفه والفقه فيه انه ان اريد
بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار
وان اريد به فناء المقدار ونفاده فهو امر عدمي لكنه ليس عدما
محضا بل عدم بعينه ما. ولا شك ان نفاد المقدار وفناءه انما
يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك
هو الطرف بالحقيقة. فاذن اطراف المقادير المتناهية
موجودة بلا ريب انتهى. وقد حقق شارح الاشارات بان
السطح ليس عدم الجسم بعد تناهيه وانقطاعه وانتهائه بل هو شيء
هو المقدار المتصل ذو البعدين. وقد صرح الامام الرازي في شرحه
له ايضا بان القول بان السطح نهاية الخط خطاء بل السطح ما به
يتناهى الجسم وعليه يدور كلام صاحب التلويحات حيث
قال فان قيل السنتم حكمتم بان السطح يحس فهو موجود يقال قد يعبر
عن مجرد الطول بالخط ومع العرض بالسطح. وههنا الكمية فهو ما اكثر
والا فالنهايات العدمية من حيث عدمها لا تحس. والكميات

ما لم يشترط فيها لابعاد شيء آخر ورآء ما لا تنحصر نهاية فلا بد من سلب
في مفهومها انتهى فكلامه مبني على انكار امر آخر ورآء البعد في الجسم
عند الحكماء. وقد عرفت ما فيه. واعلم ان الحصر في قوله
ليس الا الجسم اضافي بالنسبة الى الاطراف وان قوله فهو السطح
مسامحة من باب اطلاق الشيء على منشأ انتزاعه وهو ظ قوله
وما يشار اليه قصدا. فيه ان ما يشار اليه بالاشارة الحسية
قصدا اما بعينه العقل ويميزه من الاجسام والجسمانيات بتوهم
امتداده او يصل اليه ولا شك ان وجدانا التخييلي في الاجسام يكفي
بتوهم ذلك الامتداد نعم لا يكفي ذلك لوجوده لكن يريد ان الخط
لما لم يكن منقسما الا في جهة كان في غاية من الحس قطعا يكشف بتوهم
وصول الامتداد اليه وانما هو الا في المحسوس وهكذا نقول في
النقطة ايضا قوله كسطح الفلك آه. فان السطح الذي هو كرة لما لم
يكن ما يقابل المشير الا قطعة منه لا يخفى طرف الامتداد منطبقا عليه
قطعا الا ان يراد من الانطباق ما هو اعم من الانطباق على كله او
بعضه قوله يصدق التعريف. المتبادر من التعريف خروج احد
الشيئين من الآخر فلا يرد عليه ذلك قوله والجسم بالمكان آه فان
لا يحتاج الى المكان المخصوص لذاته وان احتاج بعضه كالافلاك
فانما هو لامر آخر لا لذاته. واما اختصاصه بالمكان المطلق فقد
خرج بما هو المتبادر من تعيين الشيء مع انه لا اختصاص فيه ايضا
بناء على ما ذكره الش في الحاشية كما سينقله قوله والماء
للورد. الورد لما انه مركب من العناصر الاربعة فيخرج
اختصاصه بما هو المتبادر من التعريف كما سبق قوله لا حاجة
بعد ما تقرر. عرفوا المكان بالسطح وابطلوا كونه البعد وكذا
عرفوا النفس بالجوهر المجرد وابطلوا كونها مادية. ولا حاجة بعد
التعريف الى الابطال والحق ان التعريف بعد الاثبات فا
فاندفع الاشكال قوله بسطوح الممتنع. سياق الكلام مشعر
ان السطوح مماسة لا متداخلة وليس كذلك فان السطحين انما

انما

انما يتلاقيان بالكلية. والا فكل واحد منهما يلاقي الآخر باحد
طرفيه دون الطرف الآخر فيلزم الانقسام وايضا يحتاج الى
سطح آخر فيلزم التسلسل واذا كان تلاقيهما بالكلية فقد وضعهما
فلا يكونان متمايزين بل هما متداخلان. وكذا الخطوط والنقاط
ايضا. كذا ذكره في المباحث المشرقية للامام الرازي فالمراد
بالمماسة ههنا هي المتداخلة والمقابل باعتبار ان اللزوم
ههنا متحقق مع قيد النظر في قيد التداخل بخلاف السابق
قوله انه لا يفهم منه آه. فيه مسامحة والمراد انه لا يبقى حينئذ
فائدة هذا القول لكنه اذا ابقى فائدة له فقد احلها قوله
ويخرج السطوح المنطبقة آه. بل المتداخلان مطلقا فانهما ليس
احدهما حاصلا في الآخر بل فيما هو طرف له فلا حاجة الى قوله
نظرا الى ذاته. وان احتيج الى قوله بعينه لتدخل العرض لا يقال سطح
المحوي حاصل فيه وهو في السطح الحاوي فيلزم حصوله فيه ايضا
او المتماسة منهما بالذات فلا اشكال لكنه اخذ الحصول من
الاختصاص ليس اقل تكلفا من المعنى السابق نعم او قد علمت من
السياق ما هو المراد من الانطباق فلا تغفل قوله على هذا التعريف
آه. فان الحال في هذا المقدار ما يتصف بحصوله في شيء فلا يصدق
على ما يتصف بحصول شيء آخر فيه من تلك الحيثية والمحل الا كيف
ذلك. وانه يجوز تعقلا للاتحاد بعدم الاتحاد وبناء على المقدار
الاشارة بعبارته كونه مع الاشارة لوقع الاتحاد قوله بل على
هذا المقدار. اضراب عما قبله واشارة الى تعليله بان
مدار الاتحاد هو التجرد والمكانية واذ لا مكان لها فلا مكان
للاتحاد. ولا يمكن حمله على الترقي بمعنى انه هذا المقدار لما فيه لها
مع قطعه. فلا يقبله ايضا لما انه اخلاء ما قبله عن التعليل وقد سبق
ان المراد بالمقدار ههنا هو الغرض الذي لا حجر فيه اصلا وقا
كان الافضل موجبا لتعريف بهذا الايراد لم يتجه ان يقال يجوز
ان يكون عرضا ما وبناء على ذلك المقدار فلا لزوم الاتحاد قوله

لا يصل الاشارة الحسية آه اذ كان المانع من الحصول عدم تجزيه
بالذات فجميع الاعراض كذلك وان كان عدم مشابهته فحلول
الاصوات في الهواء غير مشابه ايضا فلا يصح الجواب ايضا
بالنسبة اليها، والحق ان المراد بالاشارة الحسية هو الاشارة بانه
هنا او هناك، ولا يجب فيها المشاهدة كما سبق منا قوله
كالسكون بناء على انه امر وجودي، وسيأتي الكلام عليه قوله
قابلا للاشارة بالذات اي تحقيقا كما هو المتبادر من السياق
فلا ينافي ذلك لحوق الاعراض قابلة للاشارة القصدية ايضا
قوله يجوز ان يكون التعريف لحلول الصورة، فيه انه مع كونه تخصيصا
للتعريف بلا قرينة يدل عليه يشعر بان مطلق الحلول يتحقق في
غيرهما ايضا، وليس كذلك قوله واشار اولا الى مذهب
الاشراقيين، يشار الى ان المتبادر من الشيئين هما الموجودان
فضلا عن ان يكون ظاهرا قوله ان حصوله بعينه آه، اي حصوله
في نفسه ووجوده بعينه بكونه فيه بمعنى ان له مدخلية وجودا
وان كان عرضه لامر آخر كما في الافلاك قوله اشارة الى الجسم
لا يلزم من تجاوز الاشارة الحسية الى السطح المتداخل مع سطح
الجسم تجاوزها الى غيره، وتحقيقه قوله والحل ان قوله الا انه
آه، نقل عنه اي حل الفساد لان معنى الحل بيان الفساد والمتبادر
لنقض الدليل نقضا اجماليا بانه منشأ الفساد مقدمة على التعيين
فالحل لا يكون الا بعد النقض الاجمالي انتهى. ولو صحح ان النقض
الاجمالي لما كان حكما بفساد الدليل على الاجمال من غير تعيين مقدمة
من مقدماته فالحل تعيين ذلك الفساد بانه في هذه المقدمة
وهذا المعنى لم يوهم انه تعيين موضع الغلط، وليس معناه انه
تبيين منشأ غلط المقدمة بانها ناشئة من اشتباه شيء بشيء
كما توهمه بعضهم فانه ناش من اسناد موضع الغلط منشأه
على ما يدل عليه موارد استعماله، ويمكن ان يعلم ان الحل قد
يستعمل بمعنى حل الشبهة وجوابها وهذا اعتراض بشبهة ان يكون

لغوا

لغوا فلا تغفل قوله لا بالذات آه، لا يخفى ان المراد بالانطباق
ههنا هو التداخل بتمامه على ان الخط لا يتشارك في بعد اصلا
كما سبق، وقد عرفت ان تميز العقل في المحسوسات انما هو بوهم
امتدادا ويصل اليه ولا شك انه لا امتداد له ويصل الى احد الممتدين
واصل الى الآخر معا، فالاولى ترك قوله لا بالذات وتقييد
التميز الاول ايضا بالسعة، ولعل المراد ذلك القصد بانه
قوله لا بالذات آه، ولا وجه لتوهم لزوم التميز الذاتي من
الممر الحسي حتى يحتاج اليه قوله كما هو مذهب الامام في نفي آه، فيه
تقسيمه العرض الذي هو قسيم الحال بالتعريف المذكور الى المقولات
التسع مما يأبى عن ذلك التسعة كما لا يخفى قوله مستدرك السؤال
باستدراك القيد الاول بان الثاني ليس من داب المحصلين قوله
مثل الماء الذي في الكوز، ان الماء المذكور جزء له فيخرج بما هو
المتبادر من خروج احد الشيئين عن الآخر الا انه يراد اخراجه صريحا
قوله يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية
في الزاوية حسبما مذهب اصحابها انها هي الهيئة فالزاوية
المسطحة هيئة عارضة للسطح عند ملتقى خطين يحيطان به من غير
ان يتحدا خطا فانه اذا اتصل خطان على نقطة في سطح من غير ان يتحدا
كذلك عرض لذلك السطح عند ملتقاهما هيئة انحدابية فيما
بين الخطين المتصلين هي الزاوية كذا ذكره الشريف العلامة
في شرح المواقف ثم قال ومما يدل على ان الزاوية ليست
سطحا انها لا تقبل الانقسام على موازاة الوتر فان الخطين
الواصلين بين ضلعيها يحدث منهما مثلثا هي بعينها احدى زواياه
كما يشهد به التخيل الصحيح واتفاق المهندسين عليه قاطبة انتهى
ولا شك ان هذا مع ما ذكره الفاضل في آخر الكلام مشعر صريحا
به، وحقيقة الحال عند الملك المتعال قوله محلا للطرف
آه، الكلام في النقطة لا في المحلية لكنه اشار الى ان الحال في
شيء اذا كان مع جزء من اجزائه كان المحل هو ذلك الجزء

دفي المجموع قوله والا لانعدم بانتفائه ثم لم لا يجوز ان يكون الحلول فيه
سريانيا على انه لو تم هذا فلا يتم ما ذكره فان الحق بجريانه في المجموع
ايضا فالاولى ان يقال والا لانعدم بانعدامه كما في الشفاء الشيخ
او يقال من المعلوم بالبديهة ان محل الموجود لا بد وان يكون موجودا او قد
سبق ان الاجزاء المفروضة ليس بعضها اولى بالمحلية من بعض فتذكر
قوله ان اراد بهذا الاختصاص آه لا يخفى انه اذا لخص ما ذكره
الشارح من البحث يرجع الى منع الترديد على ان قول القائل بان يقال
جسم ابيض يعين الشق الاخر فالترديد مستهجن وقد اجاب عنه
الفاضل نفسه في اواخر هذا الفصل بان المراد بالنعت ما يصير
سببا قريبا لوصف محمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود
على الجسم وليس المال كذلك بل المتمول سبب قريب لان يحمل
المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين صاحبه
هذا قوله فلا تصدق على حلول آه بل على جميع الاعراض بل
الصورة ايضا على ما هو المشهور قوله ان الصورة المرتسمة
في الخيال التحقيق ان الجزئيات كالكليات مرتسمة في النفس
الا ان ادراكها بواسطة الالات فليكن التعريف بناء على ذلك
قوله النفس عالمة بها اي بسببها او المراد بها العلم الحضوري
اذ العلم الحصولي انما هو لما يحصل صورته لا للصورة نفسها لكن
الظاهر مما سيجيء من قوله اذ هي معلومة بالعرض ان المراد كونها
عالمة بها بالعلم الحصولي وفيه ما فيه قوله او ما يوجب نعتا
بالعرض او الاعم منها ولم يذكره لاشتراكه مع الثاني في التحديد
قوله الشفاف باللون اقول لكن المتصف بالضوء اولا وبالذات
هو السطح وان كان مسلما الا ان كون المتصف ذلك محل بحث قال
الامام في المباحث المشرقية بعد ما اعترض على مذهب من يقول
ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء وبين ان الضوء شرط
لرؤية اللون لا لوجوده وتتفرع على هذا مسئلة اخرى وهي
ان المشهور ان اللون انما يوجد في سطوح الاجسام فاما اعماقها

فليس

فليست الالوان موجودة فيها بالفعل لان وجود اللون بالفعل
مشروط بحصول الضوء بالفعل فلما لم يكن اعماق الجسم مضيئة
بالفعل لم تكن ملونة بالفعل ونحن شككنا في قولهم ان وجود
اللون بالفعل موقوف على كون اللون مضيئا فلا جرم توقفنا في هذا
الفرع ايضا انتهى ثم الظاهر ان المراد بما بالذات ما بالحقيقة
على ما تشهد به المقابلة فالجسم اما ان يتصف بها حقيقة فيدخل
في التعريف اولا فلا يضر خروجه لما ان المعرف انما هو الحقيقي لا غير
وان اريد به ان لا يكون واسطة في ثبوته نختار ان المراد هو
الاعم ونقول المراد بالنعت ما يكون سببا قريبا لوصف محمول ه
فلا يرد النقض بالامور الخارجة قوله اذ هي معلومة بالعرض ان
هي معلومة بالذات لما ان حقيقة المعلوم ما يحصل صورته في
النفس وان اريد بالواسطة فمحل الصورة واسطة في ثبوت
العلم لها مع انها نفس تلك الصورة ليس بجيد فيما ارى قوله
لانا لا نم لحوق ذلك التعلق القائل بان تعلق الخاص بما به يصير احد
المتعلقين نعتا للاخر انما يسلم من الاول المحمول على الثاني كما يدل
عليه قوله بانه يقال جسم ابيض ولا شك ان التعلق حاصل
بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه فورد عليه بحث الشارح لا محالة
ولو خصص ذلك التعلق بما هو كالتعلق بين البياض والجسم لم يرد
ايضا عليه ما ذكره في القول الثاني من الايرادات كلها على انه
لا يصدق على حلول الصورة في الهيولى وقد اشار الشارح الى
ما ذكرناه بقوله لكنهم يكتفون آه قوله الاولى ان يقال على الاول
آه لما كان كل جسم من تلك الاجسام يطلق عليه الهيولى كان المناسب
ما ذكره الشارح لما في الكلام من شائبة التعريف الذي هو التحقيق
واما جمعه المثال فللاشارة الى انه لا فرق بين قطعة وقطعة
في انها يطلق الهيولى عليها قوله لا يوجب ان يكون ارادها آه القول
بانهم عدوا هذه المباحث من الالهي يتضمن بمعونة المقام انهم لم
يعدوها من الطبيعي فلا كلام في ايجاب المذكور ولما كان الشارح

نا فلا لهذا الكلام لم يتوجه عليه سوى طلب الصحة وحسن الظن به
بل الاستقراء يدفعه على ان كون نظام الطبيعي مجرد احتمال لا يؤيده
عقل ولا نقل. وكيف لا ومباحث وجود الاشياء وتحقق
ماهياتها انما هي من الالهي على ما علمت فيما لخصناه من الشفاء
فلا ينفعك تأويل تلك المباحث بما يرجع به الى مباحث
الجسم الطبيعي كما لا يخفى ومن هذا ما في قوله وعلى الثاني ايضا
على ان فيه انه لا تزاحم في النكات. فلا يدفع ما ذكره الشارح
جواز كونها وتلك الان تقال بعد اول الكلام وقد يقال في
الجواب بناء على الاول فيكون ما على الثاني ايضا جوابا آخر لا
دفعا لما ذكره الشارح حتى يرد لك فقد علمت من هذا وجه قوله و
كلاهما بعيد قوله يراد غالبا انه آه. ليس لهذا القيد فيما
ارى وجه وجيه قوله يعني انه لا مدخل للمادة آه. يعني ان كل
ذلك كما لا يحتاج في انفسها الى المادة لا يحتاج من جهة كونها
مبحوثا عنها ومحمولة على موضوعاتها اليها فتلك الموضوعات
مما لا يحتاج اليها من حيث انها موضوعات ايضا. وان كان بعضها
مما يحتاج اليها في نفسها. وهو المراد من عدم احتياج الاشياء
الى المادة في التعريف المشهور فلا يخالف قوله لما عليه الجمهور
هذا فاقول الكلام يحقق المقام. وبيانه لما اراد بقوله
اي في جهة البحث حتى يظهر تفرع كون الموضوعات الخ كذلك
قوله ومنه ما منه. قد عرفت منا ما يرد على كون المراد منها هو
الاعم فتذكر قوله او طبيعتها يابسة آه. قال الامام في المباحث
المشرقية انا نعلم ببداهة العقل ان الحرارة لا تنافي الغلظ
والجمود بل الرقة واللطافة فكيف يمكن ان يعتقد العاقل بان
النار البسيطة تكون يابسة بمعنى كونها عسرة القبول للاشكال
واما اذا لم يفسر اليابس بذلك بل فسر بما يعسر التصاقه بغيره ويسهل
تفرقه فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الحس ثم
قال انا نعلم بالضرورة ان الهواء والنار يشتركان في الرقة و

اللطا

واللطافة وان النار اولى بها من الهواء فان قلنا للهواء انه رطب
وعنينا به سهولة القبول للشكل فالنار اولى ان تكون رطبة
بهذا المعنى وان قلنا للنار انها يابسة بمعنى عدم التصاقها بالغير
فالهواء ايضا كذلك. واما ان الجرم المحرم من النار الصرفة ليست
رقيقة بل تكون صلبة غير قابلة للتشكلات الا بعسر فذلك
بعيد بالبديهة. ولو جاز لنا ان نحمل النار مع غاية حرارتها وخفتها
على الطبيعة غير رقيقة لجاز للآخر ان يقول الارض التي فيها المركز مع
برودتها وغاية ثقلها تكون في غاية الرقة انتهى بعبارته فقد
علمت من هذا بطلان السند المذكور وان كان مما هو المشهور
وعلمت ايضا فساد الفرق بين النارين بحسب المكانين فلا يعقل قوله
فان قيل قد منع آه. يعني ان خلاصة الجواب المذكور هو التفرقة
بين النارين بالرطوبة واليبوسة. وقد دفع الفرق بينهما بالحرارة
والبرودة بانه خروج عن الانصاف فالفرق بين الغرضين
حتى لا يكون الاول كذلك. وحاصل الجواب بيان ان الاول الفرق
بينهما بانه يلزم في الثاني خلاف ما يشهد به البديهة وهو كون الهواء
احر من النار واللازم في الاول انما هو زيادة رطوبة الهواء
وليس ذلك ببعيد. وقد عرفت ما فيه فتذكر قوله اما اولا فلان
صعوبة آه. يعني ان السند لا يصلح السندية والمدعى معلوم
بالمشاهدة فاندفع المنع المذكور قوله واما ثانيا فلان الكلام
في قابليتها الانفكاك آه. اعتراض على قوله فكيف لو قيل في الجواب
في دفع منع الرطوبة بان المدعى انما هو قابليتها للانفكاك فالمنع
انما يرد عليها لا على رطوبتها حتى يكفي الجواب ودفع منع الرطوبة
وان قيل قابليتها للانفكاك يتوقف على رطوبتها فمنعها منعها قلنا
قد اجاب عنه بقوله وقبولها للانفكاك لا يتوقف على رطوبتها
وبما قررنا ظهر الفرق بين السطرين. وان كان الثاني ناشئا
من الاول قوله اقول حاصل مقصود الماتن آه. الغرض من هذا
الكلام دفع ما اشار اليه الشارح من انه في تقرير المصنف نوع قصور

فان مقصوده ان لزوم الجزء انما هو على تقدير ان يكون اجزاؤها جبالا
فان كان اجزاؤها احادا فاللازم اما الجزء او الخط والاول
بط. وكذا الثاني اذ الكلام على تقدير نقيضه مع لزومه و
هو الخط. فلا يتم كلام المصنف على كل تقدير قوله لا من الوجد
الحقيقي لجواز آه. اراد بالواحد الحقيقي ما ليس بمركب من الاجزاء وان
وان قبل الانقسام كما يدل عليه سياق الكلام فان المراد
بالبسيط في الحكم المذكور ليس الا ذلك. وكيف يقول الشيخ
بان مبدا المركب هو البسيط الذي لا يقبل الانقسام وما
ذلك الا مذهب المتكلمين. ومذهب ديمقراطيس يظهر من ههنا
فسا وما ذكره بعض الفضلاء في حواشي حكمة العين من انه اراد
بالواحد الحقيقي ما لا يكون له اجزاء بالفعل ولا يقبل الانقسام والتحليل
فلا يقبل قوله فيجوز ان ينقطع في زمان آه فيه انه يلزم على هذا
التقدير ان لا يقتصر على المتحرك الا ويقبل فيها انفعالات غير متناهية
بحسب اجزائها. وهو باطل ضرورة ان المتحرك ما لم يقطع تلك
الانفعالات لم يصل الى آخرها وقطعها يا تناهي بداهة قوله
على ان المفروض قوله اه. حاصل البحث هو انه كيف لا يكون
المعنى ذلك. ولو لم يمكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل
لا يكون غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد ايضا فلا يكون غير متناهية
مطلقا وهو خلاف المفروض. وحاصل الجواب منع الملازمة مستندا
بانها ناشئة من اشتباه الكل الافرادي بالكل المجموعي وتوهم
اتحادهما في الحكم. وحاصل العلاوة تسليمها ومنع بطلان اللازم خلاف
المفروض بناء على ان المفروض انما هو كون الانقسامات الفرضية
غير متناهية لا امكان خروجها الى الفعل متكررة او مجتمعة فظهر ان
الحق من العلاوة ليس يصحح ما ذكره الشارح من كونها غير متناهية بمعنى لا
تقف عند حد الى الحق دفع البحث المذكور ههنا. ولا يبعد ان يجوز
لفظ ههنا في عنوان البحث بدل ان يقول فيه اشارة الى دليل
كما لا يخفى على المتدرب باساليب الكلام قوله ومنه ان الحكم بانه قابل

آه. اقول قبول الانقسام لا يستلزم الا كون المنقسم ذا مقدار لا غير
فلا يلزم وجود ذوات الاقسام. فان قيل نحن نعلم بديهة ان تلك
الاقسام لا تحصل من كتم العدم بالانقسام. قلنا بدء من وجود
ذواتها في المنقسم. فلا يكفي لذلك وجود القابل فيه ولو
تم ما ذكر فلا يتم اثبات الهيولى كما لا يخفى قوله يعني انه لا ينتهي آه
الكلام في لا تناهي الانقسام بالمعنى المشهور لا بمعنى لا يقف
فلا وجه لايراد هذا المعنى ههنا قوله فممتنع بداهة. فان جزء
الجزء لا يكون مساويا له في المقدار بداهة فضلا عن ان يزيد عليه
فلا يكون هناك اجزاء متزايدة اصلا. فضلا عن ان تكون غير متناهية
قوله المنقسم الى الاجزاء المتناقصة آه. يعني ان الاجزاء آه
التي حصلت من الانقسام وان كانت متناقصة باعتبار حصولها
منه لكنها متزايدة في انفسها من طرف اللاتناهي فيوجد هناك
امور غير متناهية متزايدة. وقد اعترف القائلون بان
مجموعها غير متناه بالضرورة ولا يضر وجودها امتناع فرض
الانقسام الى اجزاء متساوية او متزايدة فان ذلك الامتناع
انما هو فيما اذا اخذ التزايد باعتبار الانقسام بان يكون جزء الجزء
زائدا عليه. واما نفس تلك الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة فلا
شبهة في كونها متزايدة من طرف اللاتناهي فمعنى قوله منقسم الى
الاجزاء المتزايدة هو انه منقسم الى اجزاء هي متزايدة باعتبار انفسها
من طرف اللاتناهي هذا تنقيح هذا المقام ان ما ذكره الفاضل من انه
انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة الخ ناش من سوء الفهم وقلة
التدبر. فان مراد الاستاذ كما علمت انما هو تزايد تلك الاجزاء
باعتبار انفسها وقد اعترف به حيث قال نعم يلزم اه. واما تزايدها
باعتبار الانقسام فيستحيل بالبديهة. وان وجد انقص الاجزاء لما
ان وجود جزء الجزء لا يساويه في المقدار فضلا عن ان يزيد عليه
ذكرنا سابقا. ونحن نقول مراد القائل بما اعترف به ما كان مبدا
التزايد مضبوطا فيها. واما اذا لم يكن كذلك بل كان التزايد لا الى

للناقص فيمتنع استحالته ايضا قوله فلا بد ان يكون في مقابلة
ازيد الاجزاء آه . فيه ان المضائف لازيد الاجزاء انما هو
ازيد ما بعده من الاجزاء لا انقصها . وكما انه مضائف لما بعده
باعتبار زيادته عليه كذلك هو مضائف لازيد الاجزاء
باعتبار نقصانه منه فلا يلزم وجود احد المتضائفين بدون
الآخر . فالاولى في تقرير البرهان ما ذكره العلامة الدواني
من انه لو ذهب سلسلة الى غير النهاية لزم ان يكون احد المتضائفين
اكثر من عدد المتضائف الآخر . وهو محال لان المتضائفين
متكافئان في الوجود . وضرورة بيان الملازمة هنا ان كل
واحد مما دون ازيد الاجزاء له زيادة ونقصان معا ولا
نقصان لازيد الاجزاء فيزيد عدد الزيادة على عدد النقصان
بواحد وهو محال لكن يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل في تعليقاته
عليه من ان المضائف لنقصان كل واحد مما دونه ليس زيادة
نفسه بل هو زيادة ما فوقه فكلما يحصل زيادة يحصل في مقابلته نقصان
وبالعكس فمن اين حصلت الزيادة . والتحقيق انه لا شبهة في زيادة
الاجزاء الزائدة على الاجزاء الناقصة بواحد لكن لا يلزم منه
وجود احد المتضائفين بدون الآخر لما ان كل زيادة في مقابلة
نقصان وبالعكس فلا مانع من ان يمنع كون تلك الزيادة محالا
على انه ان يمنع بعضها ايضا بناء على ان المساواة والزيادة
من توابع التناهي فلا يتصور ذلك من غير المتناهي باي معنى كان
قوله بدون الشيخ الرئيس آه . توضيحه على ما ذكر في المحاكمات
ان امكان القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية لان
القسمة الوهمية تحدث اثنينية ما في الجزء المقسوم وهو منفك
عن الجزء الآخر فلو امتنع الانفكاك بين قسمي الجزء المقسوم فامتنع
الانفكاك فيمتنع انفكاك الجزء المقسوم عن الجزء الآخر لان الاجزاء
باسرها متشاركة في الطبيعة وان تغيرها لمكن الانفكاك نظرا
الى الذات فلا اقل من الاجزاء الوهمية ممكنة الانفكاك ايضا بالنظر

والاجزاء الخارجية في امكان الانفكاك . قال صاحب المحاكمات
هذا البحث يوجه الشيخ . ويرد عليه منع تماثل الاجزاء في
الماهية . والاولى ان يقال ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية
وهي الجسم بمعنى واحد الجسم . فلا بد ان يكون اقسامها
الوهمية ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال واحد
ويدل عليه ما وقع في كلام الرئيس من تقسيم العارض المفارق
بالخارج عن طبيعته الامتداد . وعلى هذا فمنع تماثل الاجزاء بعد
ما اثبت الشيخ كون الامتداد الجسمي طبيعة نوعية كما سيجي بعيد
منه على التقدير الاول كما لا يخفى قوله ولا شبهة ان تماثل
الاجزاء آه . قال الامام في المباحث المشرقية واعلم ان مدار هذه
الحجة على ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية وان ادعى بديهة
ان كل واحد منها يكون مخالفا للآخر بالماهية . وانه لا يوجد جزءان
متحدان في الماهية اندفعت هذه الحجة لكن لا شك ان الذي
يلتزمه هذا الملتزم بعيد جدا انتهى قوله والاول بحسب التحقق
اعم آه . فان كثيرا في ابتداء الخلقة هو المركب من الاجزاء وليس
يلزم ان يعرض الانفصال عليها وزوال اتصالها قوله مستلزم لجواز
كون المتصل الواحد آه . لاشتماله على تلك الذات المقابلة
لتعدد وجهاء الفصول فلا انفصال يستلزم تخالف الماهيات
وهو خلاف المفروض قوله فقوله والاول اعم بحسب التحقق
آه . اي اذا كان عروض الكثرة في ابتداء الخلقة بدلا عن الوحدة
لما هو معروض الوحدة بعينه كما هو المفروض فيما نحن فيه فان
عروضها في ابتداء الخلقة يستلزم جواز عروض الانفكاك بعد
الوحدة كما سبق بخلاف ما اذا لم يمكن عروضها كذلك فانه
لا يستلزم هناك لعدم عينية الذات هنا وقد وقع في بعض
النسخ لفظ مسلم بدل مم . وهو سهو من الناسخ كما لا يخفى على المتأمل
واثبت جزء ما ذكره القائل من العموم انما هو بين العروضين
لا بين جوازيهما . والمنع انما يرد على الثاني دون الاول نعم لا

ينفع ذلك العموم فيما نحن فيه اذ الكلام في جواز عروض
الانفكاك فالاولى ان يرد دين المعروضين وجواز بها
ويمنع نفس العموم على تقدير وضعه على آخر قوله والمثال المذكور
منظور فيه • كانه قيل كيف يمنع الاعمية وقد دل عليه المثال
المذكور فاجاب بما حاصله ان ما يحوز تكثره في ذلك المثال
انما هو النطفة قبل تصورها بصورة انسان وهي ليست غير معروض
الواحد حقيقة لتبدل حقيقتها بعدها بخلاف الجزء بعد ورود
المفروض فيه الحاد معروض الواحد في الحقيقة مع ما يجوز تكثره
في ابتداء الخلقة بذا قوله وقد يجاب عن اصل الايراد
بذا الجواب اما بما اوكان قبول الانقسام الفعلي مقتضى الطبيعة
النوعية • وهو ممنوع لجواز ان يكون مقتضى الطبيعة الصنفية اعني طبيعة
افراد المجموع • وهذا المنع يرد ايضا على ما ذكره صاحب
المحاكمات في توجيه كلام الشيخ كما نقلنا سابقا قوله فانه
الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل آه • اقول كيف يتصور
من قال بمنع المقدمة بناء على لزوم المدعي من صحتها • ولو اجبت
ذلك لورد المنع على كل دليل بناء على لزوم المدعي منه
اللهم الا ان يقال المراد ان وجود الامتداد بالفعل مع قبول
الانقسام الفعلي مستلزم ان ذهنا وخارجا • ثم يمنع احدهما
كيف يصل الآخر بذا قوله فان الشيء ما لم يتعين آه • اقول يكفي
ما يرد الذهن في ذلك الحكم وقد صرحوا بان النوع المنحصر في فرد
له افراد اخر ذهنية مماثلة لذلك الفرد في الحقيقة ممكنة
او ممتنعة قوله وليس هنا جزآن آه • قد سبق من الفاضل
ان قبول الانقسام الوهمي ايضا يستلزم وجود ذوات الاقسام
في نفس الامر • وقد سبق منا ما فيه • وسيجيء ايضا منه ما يباينه
قوله والوصف خارج عنها • وكيف يتصور دخوله فيها و
مقصود المستدل ليس الا نفيه قوله والحق انه لا فائدة في ذلك
الجواب • قد عرفت ما فيه فتذكر قوله اذ فيه الاختلاف • الا

الاختلاف الواقع بين الفلاسفة وغيرهم في ثبوت الهيولى وعدمه
فان الكل متفقون على ان الاجسام المركبة مركبة من الهيولى التامة
وانما اختلافهم في ان الاجسام المفردة اي غير المركبة من الاجسام
هل هي مركبة من الهيولى والصورة او من الجواهر المفردة او غير
مركبة اصلا الكل منها اثبت سالكة • والمتكلمون هم الوسطة وغيرهم ما
وعلى هذا يرد ما نقل عنه من ان الاختلاف في البسيط دون
المفرد فان ما في البسيط انما هو الاختلاف في الاجسام بحيث
تشمل المذاهب الخمسة والكلام هاهنا لما هو ثبوت الهيولى وعدمه
قوله فانه لم يتعرض آه • اي لم يتعرض لابطال كونها اجزاء غير
متناهية بانه يلزم حينئذ تركب الجسم من امور غير متناهية وكونه
غير متناهي المقدار • فلو كان المراد هو الجسم المطلق لزم التعرض
له كما اشار اليه في تحرير حاصل كلامه بقوله ولما كان انه
لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في حكمه • واما اذا اريد
الجسم المفرد فلا يحتمل تكثر الاجزاء اصلا فلا حاجة الى ابطاله قوله
لئلا يتوهم منافيه لما يجيء آه • اقول توهم التنافي مبني على
توهم ان الجسم هو الصورة والمقصود نفيه وعلى كون الاتحاد
القابل في الموضعين حقيقة وهو في الاول مطلق عن الحقيقة وفي الثاني
مقيد بها لمعنى في الجسم فالجزئية الا بعض على سبيل الاحتمال
لكن القابل في الحقيقة اما بالصورة • ولا يخفى على من له ذوق
سليم ان نظام الكلام على هذا التقرير • وانه يحمل ما ذكره من
التعسر قوله واقول في اثبات انفصال الجسم آه • توضيحه على ما
علم من السابق ان افراد الجوهر مشاركة في الاستغناء عن
الموضوع فهي مشاركة في حقيقتها اذ الاستغناء المشاركة لها
في شيء اما مشاركة في الجنس او في النوع والاجسام بالذات
مباينة لذوات المجردات فليس مشاركتها في الجنس وحقيقة
من مميز ذاتي منها ولا يصلح له الا قبول الابعاد فيعرف ذلك
وليس المراد ان الاستغناء عن الموضوع جنس لتلك الافراد آه

احاطه

امر عدمي لا يصلح جنسا للموجود. وقد يقرر ايضا ان الذاتي
لا يعلل لا بالذات ولا بغيرها. وثم بما عرفت ان تعريف الجوهر
بالموجود لا في موضوع ليس حدا له بل هو رسمه هذا. وفيه بحث
اما اولا فلان قوله لان العقل اذا لاحظها آه ممنوع كيف لا
وقطع النظر عن اعتبار امر خارج عنها يقتضي قطعه عن شئ آخر ثبوتها
وعن كونها احوالا له اذ هما خارجان عنها. فكيف يحكم حينئذ
بانها ليست من احوال شئ. واما ثانيا فلان الابعاد خارجة
عن حقيقة الجسم فقبولها مما يؤخذ من الخارج كالتحيز فلا يصلح
للمميز الذاتي ايضا. وقد صرح في المحاكمات بان تعريف
الجسم بالجوهر القابل للابعاد الثلاثة رسم له. وايده بما
ذكره الشيخ في الهيات الشفاء. وتمام البحث فيه وراجعه
قوله فلا بد من امر آخر. ثم لم لا يجوز ان يكون مبدؤهما والمقسم
اليهما مما يخرجه من حد ونهاية مرتبة العدم قوله اذ لا شبهة
في وجود القابل آه. يعني ان القابل للانفصال بمعنى المنقسم به
لا شبهة في وجوده. وانما لا يكون موجودا لو لم يكن الجسم موجودا
بعده. وليس كذلك بل هو موجود بعده كما كان موجودا
قبله مع قطع النظر عن كونه جزء الجسم الاول وغيره. فالمنقسم
به ايضا موجود بعده سواء كان هو الجسم الموجود بعده
او جزؤه. والكلام في ان ذلك الموجود القابل للانفصال
ليس هو الصورة الجسمية التي كان الاتصال لازما لها فكلمه في اثباتها
ان الاتصال لازم لها فلو كانت هو القابل له يلزم
اجتماعهما هذا. والاولى انه لا يؤخذ الصورة بعنوان
الاتصال اذ لا حاجة حينئذ الى المقدمة القائلة بلزومها لها
قوله والسالبة المحمول في القضايا اه. ليس المراد بالسالبة المحمول
ههنا ما ابدعه افكار المحققين جوابا لما اورده الشيخ وغيره
على الحكماء الاقدمين في باب عكس النقيض لان القضية المعدولة
بعدول السلب المطلق لا يجب ان يكون سالبة المحمول بل قد تكون

معدولة ايضا. قال الشيخ في الشفاء ما حاصله ان بعضهم زعم
ان المحمول في المعدولة يجب ان يكون عدم ملكة وليس ذلك بصحيح
بل المعدول هو الذي حرف السلب جزء من موضوعه او محموله
كيف كان. بل المراد بها ما يكون المحمول فيها السلب مطلقا من
غير اعتبار كونها عدم ملكة ويؤيده ان الشيخ بين المعدولة والسالبة
المحمول بل هي من مخترعات بعض من المتأخرين. ثم اقول لا يخفى ان
المعدول محمول اذا كان عدم ملكة كان القضية معدولة تقتضي
وجود المحمول لا محالة بخلاف ما اذا كان سلبا مطلقا فان
القضية حينئذ قد يكون سالبة المحمول على مذهب من اثبتها وقد
ذهب اليه السيد الشريف العلامة في حاشية مختصر الاصول وجزم
انها لا تقتضي وجود الموضوع بناء على انها سلب في الحقيقة
وليس بالجائز ان يكون ذلك القصد من الشارح بناء على
هذا المذهب فلا بد من العكس ما ذكره الفاضل هذا. قوله غير مساو
وضعا بالنظر الى ماهية الجسم. وهذا اظهر وجه قوله مجا
باذ حل له في حصول ماهية الجسم قوله او يحصل بمجرد الجوهرية
يعني انه متى حصل الجوهر المتصل فقد حصل ماهية الجسم اتفاقا
لكن لما كان حصوله مما لا يمكن بدون الهيولى كان لذلك
ما له دخل في حصول ماهيته بخلاف الامر السالب فالحصر المستفاد
من لفظ المجرد اضافي بالنسبة الى الامر السالب فقط وهي
في مباحث الحركة ان حقيقة الجسم هي الصورة. ولو كان تحقق
الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود
الصورة انتهى. قوله لانها مهيات. قال الشريف العلامة في شرح
المواقف ردا على من قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج كل
موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع
النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك
بداهة انتهى. فان قلت هذا ابطل القول الهيولى كما لا يخفى
الا ان المنع قد حقق في حاشيته قوله وفيه بحث اذ المنع المذكور

آه. أقول لا نزاع بين الفريقين في وجود امر قابل للانفصال
والاتصال باق بعد التفريق ذاته ولا في وجود الصورة
الاتصالية الوحدانية التي لا تبقى بعد التفريق وانما النزاع
في ان الجسم هل هو نفس الامر القابل لهما ام هو مركب منه ومن
تلك الصورة. وهذا النزاع ناش من النزاع في امر آخر هو
ان تلك الصورة هل عرض قائم بذلك الامر الباقي ام هو
جوهر آخر حال فيه. فذهب الاشراقيون الى الاول وقالوا
ان الجسم هو نفس ذلك الامر القابل لما ان العرض لا يقوم الجوهر
كما هو الظ. وجوهرية الجسم لا بسببها. وذهب المشاؤن
الى الثاني فقالوا بتركبه منهما فقد اتضح بهذا البيان ان ملاك
الامر في هذا المقام اثبات جوهرية الصورة المذكورة
فانه ان تم ذلك تم ما ذكره المشاؤن والا فلا فما ذكره ذلك
البعض من ان العقل لا يحكم بان الجسم المدرك المتغير بعد الانفكاك
والانفصال باق مم ان اريد البقاء الذاتي ومسلم ان اريد البقاء
من حيث التعين لكن لم يصب محزه. اذ النزاع ليس فيه. وما ذكروا
من انه مذهب الاشراقيين من ان الجوهر الواحد اي المتصل في حد ذاته قائم
بذاته قابل للاتصال والانفصال محمول على ان المراد هو الوحدة
النوعية. ومطلق الانفصال والا فكيف يتميز الواحد المتصل في حد
ذاته قابلا للتعدد والانفصال وقبل هذا الا مكابرة ظاهرة
ومخالف لمحصل مذهبهم كما لا يخفى على المتتبع قوله يلزم صدق الحمل
عليه آه. لما ان مصداق الحمل هو الاتحاد في الوجود على ما هو المشهور
وقد زيفه العلامة الشريف في شرح المواقف بانه انما يصح
في الذاتيات وفي الامور العدمية المحمولة على الموجودات
الخارجية كقولك الانسان اعمى. وليس لمفهوم الاعمى هوية
خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجودا خارجيا
متأصلا كالانسان. ثم قال فاذا اريد تصويره بحيث يعم الكل قيل
معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا اعني ان ما صدق عليه

ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات
الخارجية مما لا شبهة فيه اشهر. ولا شك ان الاتحاد في الذات
انما هو متصور في المفهومات الذاتية. والعرضية مع موضوعاتها
وفي الاجزاء الخارجية اولا نقول ان ما صدق عليه الجزء غير
ما صدق عليه. وانه الحد اي الوحدة فلا يلزم من ذلك جواز
حمله عليه على ما ذكره الشريف. ولعل هذا هو المراد بما ذكره
الاستاد سلمه الله الى يوم التناد ومراده ان صدق الحمل انما هو
في الاجزاء العقلية دون الخارجية فلا تغفل قوله فتلك الهيولى
مع الصورة الثانية آه. حاصله ان ما شهد به البديهة انما
هو بقاء هيولى الماء وفي نفسه الا ان تلك الهيولى لما اتصفت
بصفات صورها اطلق عليه اسم الماء فحكم عليها بهذا الحكم
قوله فانه يلزم من ذلك آه. يعني انه فانه يلزم من كون
ذلك المتصل مختصا به بالاعتبار بتصف المادة وما هو
وان كان حق وما لذلك الاختصاص الناعت في كلام
الش الا انه لا مانع من حمله لا نزاله ايضا. ولا يلزم من الاتصاف
المذكور كونها محلا حقيقة لجواز ان يكون ذلك الاتصاف مجازا ويجوز
ان يكون المادة حالة في المتصل المذكور ناعتة له حقيقة ومنعوتا
بصفاته محلا له مجازا فيصير المحل حينئذ حالا بالعرض وبالعكس ولا محذور
في ذلك فان عروض الاربعة ايضا اربعة كما في قولهم
مررت بنسوة اربع هذا غاية توجيه المقام. وفي المنسل نظر لانه
اذ الكلام في صيرورة المحل حالا في الحال فيه بالعرض لا في
صيرورته عين الحال فيه كذلك وفرق بينهما. ثم انه هذا المراد
بنسبته مع نفيه الناعتية كونها حقيقة. ويدل عليه كون تشخص
الهيولى بواسطة الصورة وتبدله بتبدلها كما الظاهر من كلام
الش فيما بعد كونها مجازا حيث قال وحلول في شي يقتضي اختصاص
جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض و
كيف لا وقيام الصفة الواحدة بمحلين مختلفين ممتنع ببديهة العقل

وذلك لأن نقول مراد الشارح اما بالذات أو بالعرض اما بلا واسطة
وبالسعوت نوعها وعليه مبني قوله والجسم لعلّ واسطة الاتصاف
العرض بجميع نعوته فانه علاقة المجاز بين الحال والمحال مصححة لإطلاق
فلا مانع من اتصافه بجميع نعوته مجازا قوله لخروج أكثر الأعراض
عن جميعها أو لا عرض يحمل على محله مواطاة قوله ما يصير سببا لوصفه
اراد بالسبب القريب لوصف محل بمجرد حصوله مستلزما له
فانه السواد من حصل في محل يستلزم حمل الاسود عليه بخلاف المال
فانه مجرد حصوله لا يستلزم حمل المتمول على ذي المال الا بتحصيل
نسبة مخصوصة بينهما أو السر فيه ان تشخص العرض بالموضوع فلا حصول
الا فيه بخلاف المال فانه متشخص بنفسه من غير احتياج فيه الى
صاحبه ولما كان تشخص الصورة أيضا بالهيولى فحصولها لا
يكون الا فيها فيستلزم ذلك اتصافها باوصاف محمولها لا محالة
كالعرض بالنسبة الى محله هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله و
استدلوا على ذلك بانه آه اقول هذا الدليل بانه يقال اذا
انفصل الجسم المتصل لا يتميز الجسم بعده واحدا بالشخص اذ الواحد
بالشخص بعد الانفصال لا يكون في المكانين وعلى تقدير بعده
فانه حدث بعد الانفصال وانعدم ما قبله لزم انعدام الجسم
بالمرة وهذا مع بطلانه ينافي مقصودهم وهو اثبات
امر باق في الحالين وان كان موجودا قبل الانفصال اشتمل الجسم على
الاجسام غير متناهية بالفعل بحسب لا تناهي الانقسامات
الممكنة قوله اراد اثبات ذلك فهذا كما ترى آه ليس لهذا
التكلف وجه كما لا يخفى قوله وتقريره انما يتحقق بمقدمات
آه خلاصته ان الصورة الجسمية غير متجزية لذاتها والا لم
يمكن تعقلها لما ذكروا والجسم متجزي لذاته في الخارج فلا بد ان يكون
فيه امر آخر ورائها وهو الهيولى وفيه نظر اما اولا فلانه ان
اراد تعقل صور الاشياء تعقل الصور الموجودة في الخارج
ثم كيف وهي جزئيات مادية لا يحصل في العقل على ما تقرر في

فهم

كيفهم وانه اراد تعقل ماهياتها الكلية فمسلم لكن لا يلزم منه ان
لا يكون تلك الماهيات الكلية متجزية لذاتها وما يقبل التجزي
لذاته هو جزئياتها الموجودة في الخارج فيجوز ان يكون ذلك
لاشتمالها على تشخصات خارجية لا لماهياتها الكلية على انه لو
سلم ان تلك الجزئيات أيضا معقولة فلا يلزم منه الا ان
يكون متجزية في الذهن فيجوز ان يكون قبولها للتجزي من لوازم
وجودها الخارجي بناء على ما تقرر في بحث الوجود الذهني
من جواز تخالف اللوازم بحسب الوجودين واما ثانيا فلان
كون الصور المعقولة حالة في النفس ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحاصل
في النفس صورها واشباحها لا انفسها على ما ذهب اليه الحكماء
منهم الشيخ الرئيس ولو سلم ان الحاصل فيها انفسها فلا نسلم انها
حالة فيها واما يكون كذلك ان لو كان علاقة بها وهو ممنوع
كيف وقد ذهب الشيخ الحديد الى انه الحاصل مع النفس
عند القائم بها واما ثالثا فلان قوله وانقسام الحال يستلزم
لانقسام المحل ممنوع واما يستلزم ذلك لو كان الحلول سريانيا وقد
ذكروا ان حلول المعلومات في النفس غير سرياني واما رابعا
فلان الفلك بما عليه من الصورة الفلكية غير قابل للتجزي
لذاته على ما تقرر فيما سبق فلا بد فيه من دعوى عن الحاجة
والغنى الذاتيين أيضا ويمكن دفعه بان الشيخ يمنعه منا وادعوا
ان الصورة الجسمية للفلك تقبل التجزي لذاتها وان لم يكن
الفلك قابلا لذاته واما خامسا فلان قوله فلا بد آه
يدل على ان الصورة الجسمية غير متجزية لذاتها في الخارج فينافي
ما تقدم من المقدمة وقد يدفع ذلك بادنى عناية تفهم من
تلخيصنا في اول الكلام واما سادسا فلان هذا الدليل على
تقدير تمامه يستلزم كون ما يقبل التجزي لذاته امرا خارجا عن
الجسم غير متصل اصلا ولو كان ذلك واحدا فيه لم يمكن
تعقله بناء على ما ذكره من المقدمات وهو خلاف الواقع فقد

عللت به الا ان السيد لما لم يرد الدليل مما لا يليق بشأنه الجليل
وهذه الانظار مما سمح بها خاطري وقد توارد في اكثرها
مع الفضلاء فلله المنة على كل حال **قوله** ولا يتم القضية الثانية
على تقدير الثاني اما كان المردد بين النفي الذاتي وجهة
كان معناه على ان الذات اما ان لا يكون علة للافتقار
او يكون ولا شبهة في صحة هذا الحصر لكن القضية الثانية اعني
الحملية التي تبطل الشق الاول لا تتم لجواز ان يكون علة الحلول في
بعض المواد خارجة عن الذات كما ذكره الشارح وكذا على الاول
ان الذات اما ان يكون علة للاستغناء او لم يكن فتلك
القضية الحملية صحيحة كالحصر لكن لا يلزم من الشق الآخر اعني عدم
عليتها للاستغناء كونها علة للافتقار وهو الغلط كما ذكره الشارح
ايضا ومن المحتمل ان يريد على هذا الدليل مع قطع النظر عما
ذكر في الفصول الآتي وبهذا ظهر ان ذكر الافتقار الذاتي ليس
لكونه احد شقي الترديد بل لمناسبة الغنى الذاتي مع كونه هو الغلط
قوله اول لو لم يكن الذات اه الظاهر انه جواب عن ابطال ادرج
باختيار الشق الاول ودفع محذوره باثبات الشرطية الموجبة
وهو مغالطة ناشئة من وضع الامكان مكان الامكان بالفعل
اذ لا يلزم ان اقتضاء العدم في الذات واجب بل الواجب امكان
الامكان كذلك فان قطع النظر عن الغير انما هو في الامكان كما يدل
عليه قوله نظرا اليها ولو صح ما ذكره لكان الممكن واجبا وممتنعا
معا لامكان الوجود والعدم نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن غيره وما
غره على هذه المغالطة سوى الاعتماد بشأن الشريف وبيسر
بذلك اذ الجواد قد يكبو مع ان عنوان كلامه قدس سره يدل
على ضعفه كما لا يخفى على من راجع كلامه **قوله** على سبيل الوجوب
في الترديد بناء على الاختلاف الواقع في ان الدوام يستلزم
الضرورة اولا فالاول بناء على تحقيقه والثاني بناء على عدمه
فظهر بهذا وجه انطباق الدليل على كل من شقي الترديد فان الامكان

عدم

عدم الحلول كما ينافي وجوب الحلول ينافي استمراره ايضا بناء
على استلزامه الوجوب **قوله** يتحصل كونها مادة ان اريد استحالة
ذلك نظرا الى ذاتها فعلى تقدير تسليمها يلزم استدراك قوله
لاستواء نسبة الفاعل الخارجي على اصولهم اذ لو كانت هي
الفاعل الخارجي لتم الدليل ايضا وان اريد مطلقا فامكان زوال
العارض لا ينافي امتناعه لعارض فيجوز ان يكون تلك الاستحالة
بناء على ذلك الامتناع **قوله** ما قررنا من ان الذات لو لم
يكن علة للافتقار لا يمكن اه وتمس المراد ما ذكره بقوله ثم اقول
ثم اقول فانه يبقى على هذه الارادة ايضا لا واسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين كما لا يخفى لكن يرد عليه انه لو تم ما ذكره لما كان
الذات نفسها علة لعدم الافتقار فلا وجه لتعميم علته من الذات
ولوازمها كما يشعر به هذا الكلام **قوله** فان احتياج الصورة
مما يمتنع اه اقول الامر كما ذكره في احتياج مطلق الصورة لكن
يجوز ان يكون الحال من الصورة المخصوصة ويكون احتياجها لتشخصها
العارض لمطلق الصورة كما سيذكره الشارح بقوله وقد يقال ويحكى
عليه **قوله** بخلاف الانسان فانه متحصل قابل للاشارة بمعنى انه قابل
لانضمام ما به يتشخص ويشار اليه وهي العوارض المشخصة في الظاهر
الوجود والخارج عند المحققين على ما ذكره العلامة الدواني في شرح العقايد
العضدية **قوله** ان المعرف من ما يوجب اه لا خفاء في ان ما يوجب
النحو الاول من التحصل هي الامور الجزئية المشخصة وما يوجب النحو
النحو الثاني هي الفصول الكلية والفرق بين الكلي والجزئي مما لا يشتبه
على احد وما ذكر من ان الفرق بين ذاتيات الماهيات الحقيقية
وعرضياتها متعسر او متعذر فانما هو فيما اذا كانا في مرتبة واحدة
من العموم والخصوص على ما يشهد به بيانهم لذلك اللهم الا ان يقال
ان مما يوجب النحو الاول من التحصل امور كلية موجبة لكون النوع
اصنافا متعددة فتلك الامور يحتمل ان يكون ذاتيات لتلك
الاصناف وتكون تلك الاصناف انواعا **قوله** غير محمولة عليها

مواطاة. هذا ابناء على ما هو المشهور من كون تركب الجسم من اجزاء
تركباً خارجياً. وقد يمنع ذلك بناء على تحقيق صدر المدققين قوله
لان نوعيتها انما تدعى آه. تحقيقه ان الصورة الجسمية لو كانت
جنساً فانما هي بالنسبة الى الجسميات المخصوصة لا الاجسام كيف
ونوعيتها انما تدعى بالقياس اليها. وكون الجواهر المخصوصة من الصورة
النوعية مع فخرائها يكون لها فصل جوهري محمول عليها. وعلى انواعها
مواطاة قوله وهو جزء من الجسم آه. الجزئية الخارجية ممنوعة كما سبق
والمطلقة لا تمنع النوعية. فان النوع جزء للاشخاص على ما هو المشهور من
كون الشخص جزءاً لها. فلا نسلم انه لا يقال كيف ولكون الاجسام متخالفة
بل اجناساً متباينة مما لا شبهة فيها قوله اعم من ان يكون آه. اقول
الاعمية دافعة للتكرار لا موجبة له فان شدية الاعم لا يوجب
شدية الاخص كما لا يخفى قوله فيمكن ان يقال آه. تقرير المنع الثاني
ومن بينه الوجه فلخص الكلام حينئذ انا لا نسلم كون الاحتياج لذات
الجسمية لجواز ان يكون لامور خارجة عنها. ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم
كونه لذاتها النوعية لجواز ان يكون لذاتها الشخصية فلا يلزم تساوي
افرادها فيه قوله ولكن الحق ان الاحتياج لذاته آه. اقول لا ريب
في ان الشخص اعني زيداً مثلاً ليس مفهومه مفهوم الانسان وحده
قطعاً. والا لصدق على عمرو انه زيد فاذن هو الانسان مع
الجزء المسمى بالشخص فيكون ذلك الشيء الاخر جزءاً لزيد الا انه ليس
جزءاً خارجياً مغايراً له وجوده بل ليس هناك الا موجود واحد
الا اعني الهوية الشخصية والعقل يفصل الى ماهية نوعية ومتشخص
كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل. هكذا ذكر في المواقف
وشرحه وهو الحق الحقيق بالقبول. فان الشخص بمعنى كون الشخص متشخصاً
لا شبهة في انه من العوارض الاعتبارية. واما ما يعبر به الشخص فهو جزء
من الشخص بلا ريب والمنكر مكابر قوله ان الطبيعة الجنسية والنوعية
لا اختلاف فيها. ان اريد مطلقاً فمم كيف وكل منها حصص متغايرة
باعتبار انضمام الفصول والمشخصات. وان اريد بالذات فجز

نافع ان المراد هو المطلق قوله اقول هذا الجواب آه. قد ذكر صاحب
المحاكمات هذا السؤال مع جوابه حيث قال بعد الجواب المذكور
في الشرح. فان قلت ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها
فالحاجة الى هيولى نوعها فان طبيعة ان اقتضت شيئاً من حيث
هي هي تلك الشيء لا بد ان يكون متحققاً في جميع افرادها سواء كانت
طبيعة نوعية او جنسية فنقول انما علمنا ان الجسمية الخارجية ليس
احتياجها الى المادة من جهة تشخصها. واما احتياجها الى المادة من
جهة فصلها فغير معلوم الانتفاء. وانما نعلمه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة
نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات ولم يكن احتياجها الى المادة
للشخص يكون احتياجها لذاتها المتفقة في افرادها بخلاف ما اذا كانت
طبيعة جنسية فانها ذوات مختلفة الحقائق. فاتمكن افتراقها في
اللوازم من جهة الفصول. وان لم يكن افتراقها من جهة المشخصات
انتهى. ويمكن ان يقال يجوز ان يكون الاحتياج بسبب الاعراض المتفقة
كقبول الانفكاك مثلاً ودعوى البديهة في انه ليس لها مدخل فيه
ايضاً غير مسموعة قوله لرفع مؤنة الابحاث. من اثبات كون
الصورة طبيعة نوعية ونفي الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتي
قوله على هذا المدعى. وهو ثبوت الهيولى في الاجسام كلها
ووجه سلامة هذا الاستدلال انه لا حاجة فيه الى الزام كون
الصورة طبيعة نوعية والى نفي الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
الا انه يرد عليه ايضاً ما سبق من المنع المبني على مذهب الاشراقيين
والمنع المبني على مذهب ديمقراطيس فلذا قال عن معظم تلك الابحاث
قوله قال صاحب المحاكمات. عبارة صاحب المحاكمات
هكذا لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى والصورة فقد تبين
ان الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى بل هو عند التحقيق
عين ذلك الدعوى. وقد ذكر الشيخ في الشفاء في خاتمة برهان
الهيولى بهذه العبارة فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية
من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى مادة. وفي هذا الكتاب

جوابا عن السؤال الاول ان الطبيعة الجسمية طبيعة نوعية وهي محتاجة
في بعض الصور الى المادة فتكون محتاجة في جميع الصور
الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسمية قابلة للانفصال
الوهمي. قوله بل للاتصال الوهمي فانه قابل للاتصال الانفكاكي
فهذا يستلزم تحقق المادة. فهذا كله صريح في بيان ان الصورة لا
تنفك عن الهيولى انتهى. قوله يدل عليه ظاهر ان تركب الجسم من الهيولى
والصورة لا يستلزم التلازم بينهما لجواز ان يكون الجزء اعم وجودا
من الكل الا ان مراده ان نفس التركب على وجه مخصوص وهو
افتقار الصورة بذاتها الى الهيولى يستلزم ذلك. واما كونه
عين تلك الدعوى فباعتبار ان تركبه منهما بسبب افتقار الصورة
اليها. ولولاه لم يثبت التركب فهذا بيان ان القول بتركبه منهما
في قوة القول بالافتقار. ومن نظر الى سياق كلامه يعلم ان
مراده ما قلنا فما نقله الفاضل عنه انما هو خلاصة كلامه ودفعا
لذلك الايراد. ومنه يعلم وجه ما ذكره الشارح قوله غير مبني على
بحث الافتقار. قد قرر ذلك في الاشارات في الجواب عن
السؤال الثاني. واعترض صاحب المحاكمات عليه وقد اشار
بقوله وتلك الجواب اليه قوله وقد يقال انه لم آه. تقريره ظاهر فان
الفصل مع الاتصال قد اخذ في بيان الفصل ايضا فلا يكون ما
جوابا بالنظر الى هذا الكتاب قوله ويلزمه عطف على قوله لا
ينتج قوله لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد. اذ الاتفاقيات لا
تنتج في الاستثنائي على ما تقرر في موضعه. ووجه اللزوم على ان
التصور ان المقسم يستلزم احد الاقسام بالضرورة لما ان العام لا
يوجد الا في ضمن الخاص قوله لكن لكل نقطة آه. وذلك لان
المماسة تعرض انما تحصل بزاوية منقسمة الخط حاصلة عند الطرف
الثاني واحد الخطين هو نهاية التماس معروضا على وضع الموازاة
الاخر هو بعينه الى ... لكن حال كونه على وضع المماسة والزاوية
تقبل القسمة الى غير النهاية. فاذا فرض ان نقطة اخرى نقطة المماسة

لم يكن تلك النقطة كذلك لان المماسة انما تكون بحدوث
زاوية منقسمة الى نصفين ولا شك ان حدوث نصفها قبل
حدوث كلها وفي حال حدوث النصف توجد المماسة
لزوال الموازاة حينئذ قطعا. وذلك مع نقطة تو فاسه بلا شبهة
فلا يكون النقطة الاولى اول نقطة المماسة. وهكذا فلا يكون
ما هو اول تلك النقطة. وقد بين بذلك ان المماسة انما تكون
بالحركة وكل حركة منقسمة الى جزء سابق فحال ما يوجد الجزء السابق
يكون المماسة مع نقطة اخرى. وهكذا واعترض عليه بانا
لا نسلم ان المماسة ببعض الزاوية او الحركة قبل المماسة الحاصلة
بكلها. وانما يلزم ذلك لو كان بعضها موجودا بالفعل حتى يمكن
ان يوجد به مماسة لكنهما منقسمان بالقوة لا بالفعل. ولو صح ما ذكرتم
لامتنع حركة نصف قطر الدائرة على قوس منها لان الحركة الى
نصف القوس قبل الحركة الى كلها. والحركة الى نصف الزاوية قبل
الحركة لكلها. وهكذا بل يمتنع الحركة مطلقا. فالشبهة انما وقعت
من وضع ما بالقوة مكان ما بالفعل. واجاب به صاحب المحاكمات
مراده لا بالمماسة الحادثة من اول نقطة في الوهم لكن الخط الغير
المتناهي لا يتعين فيه نقطة اولية بخلاف الخط المتناهي فهذا رده
العلامة الشريف في حاشيته عليه حيث قال وفيه نظر اذ ليس يلزم
من حدوث المماسة الا ان يكون لها زمان هو اول زمان وجودها
فلا يكون الحادثة فيه مسبوقة بمماسة في زمان سابق عليه. وما ان العلم
لا يستلزم ان توجد هناك نقطة المماسة في الوهم. بيانه انه يقول
لا مماسة حال الموازاة بل لا بد بعد وتمام حركة واقعة في زمانه
فاذا وجدت كانت المماسة حاصلة في كل بعض ... وتلك الزمان
وتلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية اي لا يقف عند حد فكذا
المماسة المتوهمة فيها وكل واحدة منها انما هي مع نقطة اخرى
فلا يتعين نقطة اولى يقف الوهم عندها. وهذا الاشكال انما يتأتى لو
حدثت الحركة لكان لها اول زمان توجد فيه وفيه فلا بد ان

بتعينها ولما منها جزء اول في الوهم لكنه محال لا يقال المسافة
آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة باخرى في الوهم لانا نقول
مسافة الخط للنقطة آنية. قوله اما المسافة المذكورة اعني مسافة
الخط فخط فلا يتصور حدوثها الا بوجود حركة في زمان كما ذكرنا فلعل
هناك مسافة الا هي مسبوقة في الوهم باخرى الى غير النهاية
فلا يتعين فيه نقطة غير مسبوقة. فان قلت يمكن ان يقال لكن يدعى
انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي
اول نقطة المسافة اذ لا بد هناك من مسافة غير مسبوقة فيه
باخرى. والا لزم وجود مسافات غير متناهية العدد بالفعل في
زمان متناه وهو محال. فتلك المسافة انما هي باول النقطة وتلك
ان يحصل وتلك الدفع على هذا المعنى بان يحصل تعين النقطة في
الوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع المفروض فيندفع
المنع عنه. قلت لا نم انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج لا بد
ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة للمسافة. قوله ما ذكرتم من انه لا بد هناك
من مسافة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسافة زمانية فهو مسلم
لكن لا يجدي بطائل. وان اريد بها مسافة آنية فهو ممنوع لان كل ما
يحصل بالحركة من الامر المنتشر يجب ان ليس له جزء اول آني كالحركة على
ان في استحالة حدوث المسافات الغير المتناهية في الزمان المتناهي
بحثا مشهورا على ما قالوا في الكرة المدحرجة على السطح المستوي فتدبر
جدا انتهى ما ذكره قدس سره بعبارته الشريفة قوله ليس بآني
ولا تدريجي. فانه انما يحصل بالحركة بمعنى التوسط وهو ليس آنيا لانه
يحصل في الآن ولا زمانيا منطبقا على الزمان او لعل لها هوية اتصالية
غير منطبق عليه لانه اتصال. نعم اذا اعتبر نسبته الى حد معين من حدود
المسافة يكون آنيا هذا. ولا يخفى ان هذا الجواب يهدم البرهان
فان حدوثها اذا لم يكن آنيا بل كان حاصلا بالحركة لا يلزم لها اول
حقيقي لا يمكن ان يكون قبلها فرد من افرادها. وقد سبق تفصيله قوله
فان كل ان نفرضها آه. لما سبق ان المسافة انما تكون بحدوث ان في

منقسمة

منقسمة الى نصفين ولا شك ان حدوث نصفها قبل حدوث كلها
وفي حال حدوث النصف لو جد المسافة لزوال الموازاة حينئذ
قطعا. وهذا النقض باجزائه خلاصة الدليل في مادة النقض
قوله فانهم جوزوا وجود آه. قال الامام الرازي في قوله
رب العالمين. واعلم انه لم يقم دليل على انه لا جسم الا هذه الاجسام
التي نعرفها من العلويات والسفليات والبسائط والمركبات
وذلك انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية
له وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق
الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك
العوالم اعظم واجسم من هذا العالم. ودلائل الفلاسفة في
اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات
واهية انتهى. ومراده ان قدرته تعالى لا تقف عند حد من العوالم
لانه تعالى قادر على ان يخلق عوالم غير متناهية بالفعل فان
وجودها كذلك محال ببرهان التطبيق وغيره ولذا خص الفاضل خلاف
المتكلمين بتناهي الابعاد وسبب الاختلاف في تناهي الاجسام الى
حكماء الهند قوله وهو رفع الايجاب الكلي آه. اذ لا يجري الدليل
في اللاتناهي من جهة واحدة حتى يكون سلبا كليا فالحق ان
السؤال ذكره الشارح بقوله وقد يقال قوله وتحقيق ذلك
عند قول الشارح. وقد يقال انما يلزم شكل الصورة اذا كانت
متناهية من جميع الجهات ولم يثبت ذلك كما ذكره [illegible]
قوله حدث من الطبيعي. وذلك لما بين في العلم الطبيعي
باحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي من جهة المادة و
نهاية الابعاد عارضة تعرض الاجسام من جهة المادة فيليق
البحث عنه من علم الطبيعي. لا يقال يعم الابعاد من المجرد والمادي
كما سبق بمنع كونها من عوارض الاجسام لانا نقول لما كان
الابعاد منحصرة في المادي عندهم كانت تلك المسألة من مسائل
الطبيعي غاية ما في الباب انهم اخذوا تلك المسألة بحيث تشمل

الابعاد المحدودة بقدر وجودها ليعلم حالها ايضا استطرادا
هذا او ليس بقوله عدت وجه ط بعد ما صرح صاحب الاشارات
وصاحب المحاكمات بان تلك المسئلة من مقاصد العلم الطبيعي
قوله فانه لا يلزم ذلك آه. سيجيء في الشرح ما يتعلق به و
قد انتحله الشارح من المحاكمات قوله التي لا تتناهى حصول
التزايد آه. هذه عبارة شارح الاشارات. ولا يخفى ما فيه من
المسامحة اذ المساواة كما تنافي النقصان تنافي التزايد ايضا
وهو ظ. ومراده ما ذكره صاحب المحاكمات في تحرير هذا الكلام
وهو قوله انما اقتصر عليه لان المثل موجود في التزايد فاذا علم انه لا
يحصل من اعتبار المثل كان حصوله من التزايد بطريق الاولى
فلما كان حال التزايد معلوما في المثل بدون العكس اختار المثل انتهى
قوله فنفرض ذهاب تلك الخطوط آه. فيه ان ذهاب
ذلك الخط الى غير النهاية بحيث يجمع تلك الزيادات الغير المتناهية
بالفعل محال لكون محالا والمح جاز ان يستلزم المح قوله فانا لا نعرض
مع فرض الخطين آه. لا يخفى ان اعتبار كون ذلك البعد محصورا بين
حاصرين واعتبار حاصرية الساقين انما يتبين بملاحظة كونه
بين المتقاطعين منهما فانه ما لم يلاحظ ذلك لا يظهر كون البعد بينهما
وهو ظ لمن تامل وانصف. فالمحذور انما يلزم بفرض ذلك الخط
لو اصل وهو مناقض لفرض لا تناهي الساقين بعد التصحيح ما ذكره الشارح
واندفع الملام. والعلم بحقيقة الحال عند الملك العلام قوله هي مثل
قائمة آه. لما كان من المقرر ان الزوايا الثلث للمثلث مساوية
لقائمتين كان كل واحد من الزوايا المتساوية له ثلثي قائمة
بالضرورة. وتساوي الاضلاع مستلزم لتساوي الزوايا
قوله مساوية للضلعين آه. اي لما بينهما وبين تلك الزاوية
من الضلعين فتلك الخطوط اوتار لتلك الزوايا بعضها فوق بعض
قوله مستلزم لتناهي الضلعين آه. هذه المقدمة نظرية محتاجة
الى البيان وقد عرفت ما في فصل السد ذكره قوله ولو اشتمل

على

على الثاني والاول آه. كانه توهم ان اشتماله على زيادتهما
لوجود مثل تينك الزيادتين فيه يستلزم اعني الاول والثاني ولما
كان اشتماله على الاول باشتماله على الثاني الذي هو ثلاثة
اذرع كان الثالث باشتماله عليهما وعلى مثل زيادتهما خمسة لا يتعلق
اذا اضم زيادة الثالث عليهما وهو ذراع واحد معهما كان
المجموع ستة لا خمسة فقط. لانا نقول زيادة الثالث عليهما تكون
حينئذ باشتماله على مثل زيادتهما. ولا حاجة فيها الى ضم ذراع
اخر معها. ولا يخفى ان ذلك التوهم فاسد جدا فان الاشتمال
على الثاني كما يتضمن الاشتمال على الاول يتضمن الاشتمال على
زيادتهما ايضا اذ الثاني مشتمل عليهما. والمشتمل على المشتمل على
الشيء مشتمل على ذلك الشيء ضرورة. وايضا ان الاشتمال على
الزيادتين ليس مغايرا عن الاشتمال على الثاني بل هو في ضمنه وسوق
الكلام يدل على هذا اولا له واضحه. فليت شعري كيف غفل
الفاضل عن هذا قوله وان يكون كل زيادة في بعد آه. المناسب
لما ذكره الش ان يقول وان يكون كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد. وما ذكره الفاضل عبارة السيد الشريف العلامة
في حواشيه على شرح حكمة العين وهي في محزه هناك قوله لان الكلية
الجزئية نقيض الموجبة الكلية. كانه قيل اذا لم يكن المجموع كذلك
يصدق السالبة الجزئية القائلة بان بعض الابعاد ليس كذلك
وهو مناف للكلية الصادقة. فاجاب بان السالبة الجزئية
نقيض للكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل
لزم من كذبها صدقها. وتقرير الكلام على هذا كما حققناه في المحاكمات
قوله وقد نقل عن وجع النظر آه. القائل هو المحقق الشريف
ذكره في تعليقاته على شرح حكمة العين. وقد بين الم قبل هذا
بان نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد الى مقدار الزيادة
الاولى كنسبة عدد الابعاد الى البعد الاول. فاذا صار عدد
الابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية الى الواحد فلا
ان يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد حينئذ الى مقدار

الزيادة الاولى كذلك فيلزم بعد غير متناه الى الواحد
وهذه المرام من الخطين وهو المط. أو نقول نثبت عدد
عدد الزيادات الواقعة في بعد بينهما الى الزيادة الاولى
كنسبة عدد الابعاد المشتملة عليها الى البعد الاول فيثبت
بعد مشتمل على زيادات نسبتها في العدد الى الزيادة الاولى
غير متناه الى الواحد. وهذه المرام وايضا نسبة الزيادات
الواقعة في بعد واحد بحسب المقدار والعدد الى الزيادة
الاولى كنسبة الامتدادات الى الامتداد الاول الواقع بين
البعد الاصل والبعد الاول في المقدار والعدد فيتم الكلام. ثم
قال ومن هنا ظهر فائدة اعتبار التساوي في الزيادات اذ
لولاه لم يكن النسبة محفوظة فلا يمكن اثبات مقدار غير متناه
بين الخطين واثبات بعد مشتمل على زيادات غير متناهية ثم
قال هذا ما حققه بعضهم. والذي يخطر بخاطري وذهن الكليل انه
لا حاجة الى هذا التكلف والتطويل. بل يكفي ان يقال عدد الزيادات
المشتملة في بعد واحد الى آخر ما نقله الفاضل. فقد علمت من هذا
وجه قوله فلا حاجة الى اعتبار التساوي وتحقيق ان اعتباره
انما هو ليكون النسبة محفوظة. وكما لم يعتبر النسبة في هذا الوجه
فلا حاجة الى اعتباره. لا يقال كيف لا يكون حاجة الى اعتباره
ولا يلزم بعد غير متناه على تقدير التناقص كما ذكر في الشرح لانا نقول
ثبوت الغير المتناهي بين حاصرين محال مطلقا سواء كان اللاتناهي
بحسب المقدار او بحسب العدد. واذا اول كلام الشريف و
عرفت وجه عدم الحاجة الى اعتبار التساوي علمت ان نقل
الفاضل آخر كلامه من غير تعرض لا قوله لا نحو ع بعيد ثم ان
المساواة المذكورة مسلمة في كل مرتبة من المراتب لكن لا يلزم
اجتماع تلك الزيادات والابعاد الغير المتناهية لكونه واقعا
تحت الخط المذكور محل بحث قوله لوجود اصغر منها آه. لا يخفى ان الزاوية
من انقسامه بعد القسمة باضعافها انما هو انسب لها. واما الاصغر فلا

يحصل بانقسام تلك الاشكال. ثم الكلام مبني على امكان اخراج
خطوط غير متناهية من الزاوية على موازاة الوتر كما ادعاه
اقليدس. واما قلنا انه يمنع امكان ذلك الانقسام فلا يتم
حينئذ وجود اصغر منها قوله كما ذكره اقليدس. بانه يقال لا يلزم
ان تلك الزاوية احد الزوايا. فان الزاوية مطلقا اما كم او
كيفية مختصة وعلى كلا التقديرين فهي منقسمة الى ما لا نهاية له كما
هو الظاهر من القواعد الحكمية قوله اقول يحرر هذا الترديد. فلا حاجة
الى ابطال ذلك الجانب بما يبتني على امور ودون اثباتها
خرط القتاد. لكن المصادرات من مسئلة اخرى للطبيعي في ضمن
هذا الفصل فلا يجب تلك الموافاة لذلك. وايضا ان
يجعل هذا الكلام من الفاضل بحصصها للمقام واشارة الى ان
بطلان الشق الاول لا يتوقف على تناهي الابعاد قوله كالدائرة
اي كهيئة الدائرة فانها من مقولة الكم اتفاقا. وكذا الكلام
في البواقي. وهذه امثلة تشكل لا تحد كما يتوهم من عنوان
القول قوله والثالث انها من الاضافة. فيه تماس خطين
مرتجرا انه يجدا وبطلانه ظ. فان التماس لا يوصف بالصغر
والكبر بخلاف الزاوية كذا في شرح المواقف قوله والرابع
انها من الوضع. فهي الهيئة للسطح بسبب نسبة الى الطرفين
المتلاقيين عند نقطة منه قوله والخامس انها من عدمي
اعني انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين يحيطان به كذا في
شرح المواقف قوله بل يقرر بضعفها الزاوية آه. اذا كان
المنفرجة قائمة ونصف قائمة يحصل من ضعفها مرة فانتين
وسطح بضعفها مرتين كما لا يخفى قوله اقول فيه نظر اذ يجوز ان
كان الش نظر الى ما يستفاد من بيان الفرق بين الزاوية والشكل
من انه هي الهيئة الحاصلة للمحاط فقط قوله انه لا يكون
للصورة شكل. اذ الشكل آه. مع ان التعريف مسوق لبيان
تشكل الصورة. ويمكن ان يقال يجوز ان يعتبر تشكلها باعتبار.

تشكل بمقدارها فلا اشكال قوله باعتبار احاطة المكان به
المكان محيط بالجسم اولا وبالذات وبمقداره ثانيا
وبالعرض كما يظهر من كون الاعراض متحيزة بالعرض والمتبادر
من الاحاطة بالذات فلا اشكال بما ايضا قوله وفي
المكان والملك آه اما في الملك فلان المحيط ليس مما يقوم
بشيء من الجواهر واما في المكان فلانه غير متمكن بل لجوهر آخر كجسم
قوله من لواحق المادة آه هذه المقدمة محتاجة
الى البيان وبيانها ما ذكره الشارح فيخرج الكلام اليه فلا
فائدة فيه ثم ان كلام القائل ان شكل الصورة لا يلزم من
الدليل المذكور لان المط غير ثابت فلا يكون السؤال في
المقابلة فان قلت الجواب بعين الدليل ليس اول طريقة
سلكت قلت يأباه العنوان فان المستعمل فيه غالبا عنوان
الجواب ونحوه كما لا يخفى قوله فاما ان يتناهى بسطح آه اول
يمكن التناهي في جهة بسطح واحد فان التناهي به يستلزم التناهي
في جهتين كما لا يخفى على من له تخيل صحيح الا ان يقال التناهي في جهة
انما يكون بطرفين كل منهما اما سطح او سطحان او سطوح وهذا
هو المراد بما ذكره فان الجسم اذا كان متناهيا في جهة العمق
فقط كان له طرفان بالضرورة فوق وتحت اذ لو لم يكن
احدهما كان غير متناه في تلك الجهة ايضا وعليه فقس قوله
وقد يقال يمكن ان يقال آه يعني كما انه جريان الترديد المذكور
لا يحتاج الى اثبات التشكل كذلك لا يحتاج الى اثبات التناهي
ايضا فذكر هذا الكلام ههنا انما هو للترقي عما ذكره الشارح
من عدم الاحتياج وقد مر وجه ذكره سابقا فلا تكرار قوله
يمكن ان يقال اختلاف اشكال الاجسام بواسطة الصورة
النوعية والا فانه وحده وتلك الشكل الواحد مع الاختلاف المذكور
لزم ان يكون الاجسام متحدة في الشكل ومختلفة فيه وان لم توجد
معه فلا يكون مقتضى الصورة الجسمية وهو ظ ولا شك انه

الكلام في الشكل المخصوص الذي كانت الصورة متشكلة به على
تقدير التشابه وعليه مبنى قوله ولو لا ما آه وان المراد بالانفصال
هو الانفصال التام قوله لزم تساوي الكل والجزء آه
اراد به الجزء الذي يشارك الكل في الصورة النوعية قوله
وهو محال اقول اللازم هو التساوي في الشكل وهو غير
محال والمحال هو التساوي في المقدار وهو غير لازم وما ذكره
من ان الشكل تابع له ان اريد به انه عارض له فمسلم لكن لا يلزم
من التساوي في العارض التساوي في المعروض وان اريد انه
مقتضاه فمم بل هو مقتضى الصورة النوعية على التقدير
المذكور قوله واما لازم الجسمية آه اقول لازم الجسمية اذا لم
يكن طبيعة نوعية وكان اختلاف الاشكال من اختلاف فصولها
فتلك الفصول عارضة للجسمية فيكون الشكل بسبب امر عارض لها
لا بسبب امر لازم والكلام فيه قوله بشرط التجرد اي بشرط
امر عارض هو التجرد فانه ليس لازما لها وهو المراد بالعارض
ولما احد مدخلية العارض في السند ذكره ههنا قوله انما يكون
لكون ذلك العارض آه تجوز ان يكون ذلك العارض معلولا لتلك
الصورة بعينها فان زواله حينئذ انما يكون بزوالها ايضا ولا
تنفر ذلك من دليل فان قلت لما كان علة الصورة امرا مجردا
وهي ابدية لا يجوز زوالها قطعا كما في ابطال الشق الثاني قلت
لو سلم ذلك فانما يسلم في الصور المفارقة للهيولى القديمة بحيث
تزول فرد منها ويقوم آخر مقامه الى ما لا نهاية واما اذا ذهب
صورة مجردة عنها فهو في حيز المنع الا ان يقال لما كان ابداع
الشيء لا مادة محالا عندهم كانت تلك الصورة قديمة معلولة
لقديم فيمتنع زوالها وبيان كونه مجردا ابديا من الفاضل فانتظر
قوله اذ يتبدل الموجد آه النسخة الصحيحة في هذا المقام ما كان
اي حيز اذ مصدرا مجرورا باللام مضافا الى الموجد اسم فاعل
متعلقا بالفعل الاخر فان تبدل الموجود بتبدل الوجود ولو لم

لكفى في المقصود ولا حاجة الى قوله والشخص ايضا على انه لو
تبدل الشخص لظهر من تبدله بتبدل الوجود فاثباته
بالدليل دون بيان يحمد واعلم ان ههنا مقامين الاول تبدل
الوجود والتشخص تبدل الوجود قال صاحب التجريد ولا تجوز
بقاء المعلول بعد الفاعل بمعنى انه اذا انعدم الفاعل يجب ان ينعدم
المعلول لان المعلول يحتاج في وجوده الى المؤثر في جميع الاوقات
فاذا زال المؤثر زال وجوده ايضا والا لم يكن محتاجا للمعلول
واعترض عليه بان المعلول محتاج في جميع الاوقات الى علة ما
لا الى علة الموجدة له اولا حتى ينعدم بانعدامها ومن الجائز
ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان على سبيل البدل وان كان
اجتماعهما في زمان واحد مستحيلا واجاب عنه الشريف
العلامة بان المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد
الثانية لزم اعادة المعدوم بعينه وان لم ينعدم كان
اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى
علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل
الحاصل وفيه نظر لانه ان اراد باصل الوجود الوجود في زمان
العلة الاولى فاستقلال العلة الثانية على تقدير وجودها لا يقتضي
كونها مفيدة له وان اراد بعض الوجود اعم من ان يكون في الزمان
السابق او غيره نختار انها تفيد وجود المعلول ولكن في الزمان
الذي هو زمان وجود العلة الثانية ولا يلزم تحصيل الحاصل لتعدد
الوجود بحسب الزمان هذا خلاصة ما ذكره الشارح الجديد
للتجريد وقد اتضح به ما في هذا المقام ايضا فانه تبدل الوجود
انما يستلزم تبدل الوجود وتعدده بحسب الزمان ولا يستلزم
ذلك تبدل الوجود الخاص المعتبر في التشخص وقصة بهمنيار
مع الشيخ مشهورة في الكتب المقام الثاني ان التشخص نحو الوجود
الخاص اي النحو الخاص من الوجود والاضافة بيانية قال العلامة
الدواني في حاشيته على شرح الاشارات والذي تقتضيه

وبعدهم

واعدهم ان الماهية ان كانت مجردة فنوعها منحصر في الفرد
وان كانت مادية فيختلف اشخاصها بحسب اختلاف استعدادات
حصص المادة بمعنى ان كل استعداد خاص يستدعي وجود تلك
الماهية مقارنة باعراض وهيآت مخصوصة لا بمعنى ان تلك
الاعراض والهيآت تنضم الى الماهية الكلية فتشخصها كيف وتشخص
الموضوع سابق على تشخص الاعراض فتشخص الماهية نحو وجودها
بالذات وغيرها بالاعتبار فان وجودها الذي تقتضيه
الاستعداد المخصوص هو الذي يمتاز به عن الافراد الموجودة
بوجودات اخر تقتضيه الاستعدادات الاخر وتلك
الاعراض تسمى مشخصة بمعنى انها عنوان التشخص وعلامته لا بمعنى
انها علة لتشخصها وامتيازها ولذلك تشتبه علينا عند تبدل
الاعراض ويلزم من ذلك ان تكون الاشخاص متحدة بالذات
متغايرة بالاعتبار فانه تمايز الاشياء بالامور الخارجة
عن ماهيتها تمايز اعتباري ولا يخفى ان الوجودات
الخاصة لكونها امورا اعتبارية غير موجودة في الخارج خارجة
عن هيئات الاشخاص وقد صرح في شرح العقائد العضدية
بانهم لا يثبتون في التشخص امرا داخلا في قوامه متميزا بالتشخص لا
امتياز كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية بحسب
الحس فامتيازه بنحو وجوده انتهى والتزام ذلك مما يجترئ
عليه عاقل وكيف يقول احد ان زيدا عمرو بالذات وتعددهما
وتغايرهما بالاعتبار ولو كان هذا مما يجوزه العقل فلا عبرة
بالبداهة قطعا فالحق امتيازها بذواتها وهوياتها وان التشخص
جزء ذهني لها وقد نقلناه سابقا عن المواقف وشرحه فاذا
تبدل الكل انفصل بعضه آه فيه ان مجرد هذا الانفصال لا
يكفي في المقصود لظهور ان الصورة الجسمية ههنا باقية بعد
فلا حاجة الى امر آخر ليكفي قابلا له لم يختلف اصلا آه اي
لم يعرض له الاختلاف والتغير لا بالانفصال ولا بالانفعال وهو

وهو المراد بمطلق الاختلاف. والاظهر ان يقول بان اختلاف
الاشخاص من لواحق المادة. ثم ان عروض الاختلاف بالمعنى المذكور
لها يحتاج الى بيان التناهي الذي يكون الانفعالات اذ لو
كانت غير متناهية لم يعلم عروضه لها. فالمراد بما مر من
المقدمات ما هو المذكور بعد اثبات التناهي من الشكل
وما يتعلق به. والاولى في تقرير السؤال ما ذكر في بعض
شروح الهداية من انه لو ثبت ان الانفعال من لواحق المادة
لكفى ذكره في الدليل. وكان ذكر الاتصال والانفصال مستدركا
لانهما ايضا من الانفعالات انتهى. ثم انه لا وجه لتعرض
لزوم الهيولى للصورة ههنا لكونه مصرحا في عنوان الفصل وقد
ذكر في الاشارات بعد اثبات الهيولى مسئلة تناهي الابعاد
وجعلها الامام الرازي مقدمة لبيان ذلك اللزوم بان كل جسم متناه
وكل متناه متشكل والشكل لا يكون الا مع المادة فاعترض عليه صاحب
المحاكمات بانه اذا كان المراد ذلك فلا حاجة الى لزوم
ذلك الشكل او لم يكف في ذلك ان يقال الجسم اذا كان متناهيا
يكون منحصرا في حد معين وانحصاره في حد معين لا يكون الا لقطعه
والانفصال والانفعال انما هو من قبل المادة انتهى ولما كان
ارادة ذلك اللزوم مفروضا في هذا الاعتراض نقله الفاضل
ههنا من غير تغيير. لكن لكل مقام مقال فان كون المدعي ذلك اللزوم
ليس مصرحا في كلام الشيخ فكان محلا لان يتردد فيه فيحتاج ههنا
وبالجملة فكلام الفاضل في هذا القول خارج عن سمت التحرير قوله
فهي باقية بالجسم فعلا آه. يعني انهما عارضتان للجسم من حيث هو
جسم والا لكونهما عارضين لنفس الهيئة لما لا احتمال له فيشكل اثر
فيهما قوله الاولى ان يقال آه. فان جواز كون الواحد قابلا
منفعلا من جهتين لا يكفي في النقض لم يمنع كون الجسم واحدا حقيقيا
قوله يحتاج الى رابطة آه. اقول يجوز ان يكون تلك الرابطة
امرا عدميا فلا يكون مما يصدر عن شيء ولو سلم كونه وجوديا

مجوز

فيجوز ان يكون من صفات العلة واولية المعلول الاول بالنسبة
الى المعلولات اللاحقة فلا اشكال قوله او الى مباين فيه
ان محذور استنادها الى المباين ليس بمعلوم مما سبق ولا هو
ظاهر الثبوت. فالاولى ان يجعل الامور المذكورة اشارة
الى الامور المذكورة في المتن. ويدعى ان تلك الرابطة
ما لم تستند الى شيء من تلك الامور الثلاثة لا يكون رابطة قوله
او مباين فيها آه. هذا الترديد مع انه خلاف ظاهر عبارة
الشيخ لا يرى محذورا في شقه الاخير ايضا قوله ويحتمل ان يرد آه
ليس لهذا الترديد فائدة اصلا اذ لا يلزم من استنادها الى ذات
المباين او لازمه كون جميع الابعاد متشكلة في شكل واحد
وهو ظ قوله من تلك الامور. الاول هو الاول من الاحتمالات
المذكورة سابقا. والثاني هو الثاني منها قوله لزم التغير
النوع آه. لان المباين بشرط لا يكون لازما له لكن انه يجاب
ههنا ايضا بالجواب المذكور سابقا. وقد عرفت ما فيه ولا يخفى
ان شقي هذا البحث يرد على تقدير كفاية المباين مع الرابطة ايضا
وكانه اكتفى بذكره ههنا عن ذكره هناك قوله اول لم يثبت
ابدية كل مجرد آه. لان ما جعل من انه ما ثبت قدمه امتنع عدمه
غير مسلم اذ يجوز ان يكون وجود القديم موقوفا على عدم امر حادث
فيحدث المانع عنه وينتفي القديم. كذا ذكره العلامة الدواني
في شرح العقائد العضدية على انه لم يثبت قدم كل مجرد ايضا
بناء على حدوث النفوس على المذهب. ولو اريد المجرد ذاتا
وفعلا فنقول قدمه مبني على ان كل حادث مسبوق بالمادة
وقد منعه المتكلمون قوله مع ذلك المجرد اي مع بقائه. فهذا الكلام
مبني على تسليم ابدية كل مجرد. ولولا اتفاق النسخ ههنا لقلت
انه سقط لفظ البقاء من الكلام. والحق ان الشخص نحو الوجود الكلام
قد استوفينا الكلام فيه قوله محلا للصورة قد ادعى البداهة في كونهما
سابقا ثم اثبت كونها محلا للصورة بالدليل فكيف لا يثبت الجزئية

الا بذلك الاعتبار **قوله** لو وجب ارادة الوضع مع ان ذلك الوضع حينئذ انما هو بمعية الصورة فلا يصدق انها صارت ذات وضع بالذات **قوله** ولا يلزم من ذلك المراد آه لا يخفى ان سوق الكلام ومقتضاه كون الوضع الحاصل بعد الافتراق غير حاصل قبله ولا يلزم من عدم الوضع بالذات قبله عدم الوضع مطلقا فارادة الوضع بالذات من الشق الاول مع ارادة مطلق الوضع ثمة تخل بسياق الكلام مع انه لا يلزم محذور من الشق الثالث لعز انحصار في بعض الاحيان وفي بعض الحواشي انه يكون الوضع السابق ولو بالتبع مرجحا لذلك البعض الا انه يقال لو كان للهيولى وضع على تقدير التجرد فانما يكون ذلك البعض بالذات اذ لا صورة هناك حتى يتبعها فيه ثم اقول كلام الشارح ههنا ايضا لا يخلو عن اضطراب لانه انه كان منع الانحصار في الشق الاول مبنيا على جواز العرضية فثبوت جوهرية الهيولى سابقا بدفعه وان كان مبنيا على ان الهيولى ايضا ذات وضع منقسم في الجهات وان الفرق بينها وبين الجسم بالبساطة والتركيب فيرد ان يمنع ارادة الوضع بالذات ايضا والقول بان وضع الهيولى ليس بالذات لا بها جهاتها لو تم لكفى في ابطال الشق الاول على ذلك التقدير ولا حاجة الى تطويل تلك المقدمات وارتكاب مؤنتها فلا احتمال لارادة الوضع مع ارتكاب تلك المؤونات والحاصل انه ان تم ذلك القول فلا حاجة الى ابطال ارادة الوضع بالذات بلزوم الاستدراك البين في الكلام والا فيرد منع الانحصار على تلك الارادة ايضا **قوله** ولو وجب آه اقول لما كان الهيولى امرا بسيطا والامر البسيط الذي هو ذات وضع بالذات منقسم في الجهات انما هو الصورة الجسمية ودون الجسم لا يصدق عليها على تقدير كونها ذات وضع بالذات منقسما في الجهات الا الصورة الجسمية فظهر وجه ما ذكره الشارح من الوجوب وما ذكره الفاضل من ان الجوهر الممتد لا يخرج الكلام الى اللاتية لما ان تركبه انما يثبت باعتبار وجوده في ضمن الجسم لا باعتبار

وجوه

وجوده في ضمن الصورة الجسمية وهو اعم منها **قوله** قد يقال مقصوده آه مقصوده من هذا الكلام دفع ما يرد على المص من انه لا يلزم من لزوم الحجم على تقدير فرض الانتهاء كون الخط الجوهري محالا لجواز ان يكون ذلك الانتهاء محالا لكن قوله فان هذا الخط آه حكم بجواز ان يكون في وسط الجسم كالمحور لكرة ولو سلم فاللازم حينئذ تداخل الخط الجوهري مع الخط العرضي لا تداخل الجوهر والحجم هو الثاني دون الاول **قوله** اقول العبارة لان المشتق اذا اسند الى الفاعل الظاهر لا يثنى بتثنيته ولا يجمع بجمعه كذا نقل عنه وهو خبط نشأ من الجهل بقواعد النحو فان تثنيته انما هو بنقل ضمير التثنية المتصل بفاعله اليه على ما نظهر ان رجع الى ما ذكره وامر الوجوه الجائزة في الصفات الجارية بالنسبة الى فواعلها الظاهرة **قوله** مطلق الخط الجوهري آه فان الخط المستدير محور ووقوعه بين الخطين المستقيمين ايضا بان يكون نقطة منه او نقطتان منهما وهذا القدر كاف في ابطاله بالدليل المذكور الا انه يطلق كما يجوز وقوعه منهما يجوز وقوعه بين الخطين المستديرين ايضا اما المستدير فقط واما المستقيم فانه يكون نقطة منه بين نقطتين منهما ويتم الدليل بهذا القدر ايضا وهذا وجه قوله لكن لا فائدة في ايراده ويمكن ان يكون ابطال مطلق الخط المستدير ووقوعه بين المستديرين على الخط المستقيم ووقوعه بين المستقيمين وحينئذ عدم الفائدة في ارادة ظ لا يحتاج الى البيان وهذه المعاينة لكلام من قيده به حيث قال واعتبار استقامة الاضلاع ليكون الخطوط متسقة النظام **قوله** بل اراد بها ضلعين آه وهما الطرفان المنتهيان لكن في توصيف السطح بصفة الطرفين على وجه الابهام مع ان المناسب حينئذ توصيف الطرفين من التعقيد ما لا يخفى على البليد **قوله** والبعد المجرد آه ولو كان البداهة حاكمة باستحالته مطلقا لما احتاج المشاؤون في ابطاله الى الدليل

النظر الى المعدات على ما سيجئ قوله ثم لو تم بعيد جدا ولو تم
ما ذكره لكان الوسط ايضا محالا. وقد اعترف المستدل
بامكانه قوله هذا حاصل نظر الشارح. اقول اشتماله بما ذكره
شارح المواقف يدل على ان حاصله ذلك لكن المفهوم من جز
كلامه انه ادعى بداهة بطلان التداخل في المتحيز بالذات ان
لم يكن له عظم ومقدار فاول كلامه لا يلائم آخره ثم ان وجه
العظم فيه يحتاج الى البيان وكيف لا وهو سيجيء في قول
الانعام بداهة فلا يحتاج الى اثبات تمديد الى المعدات لكن
دفع اثباتها خرط القتاد قوله فلا يحسن. وايضا يرد على
قوله نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
ان المقادير في كلام القائل اعم من ان يكون جوهرية او عرضية
مسلم وذلك ينافي ما ذكره من بداهة استحالة تداخل الجواهر
مطلقا الا ان يخصص المقادير في هذا القول بالمقادير العرضية
فيخرج الكلام عن الانتظام قوله ومن علم مع انتهائها الى آخر
آه. وايضا يرد عليه منع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز الحصر
الوضع المخصوص باثباته حال التجرد. والمنع الاول انما يرد
على التقرير المذكور في ذلك التوهم. واما لو قرر الدليل بكذا الهيولى
المجردة انه لم يمكن اقترانه بالصورة بها لم يمكن هيولى لما ان قابليتها
للصورة من مقوماتها لم يرد عليه وذلك فان قلت يكفي كونها
هيولى في الجواب المذكور انما هو بناء على كونها من المجردات
لا غير والكلام في ذلك الجواب. قلت فلا يصح حينئذ ما ذكره في
القول الآتي من انه يبطل بهذا الحكم احتمال كون الهيولى خطا او
سطحا جوهريين فانها على ذلك الاحتمال لا يكونان من المجردات
لكونهما ذات وضع وبالجملة ان كونها من المجردات ان لم يكن له
دخل في النفي المذكور فالمنع لا يفيد في دفع التوهم والا فلا
يصح ما ذكره في القول الآتي قوله وفي هذا المقام نظر آه. اقول
معنى الترديد ان الهيولى اما ان يكون آبية عن مقارنة الصورة

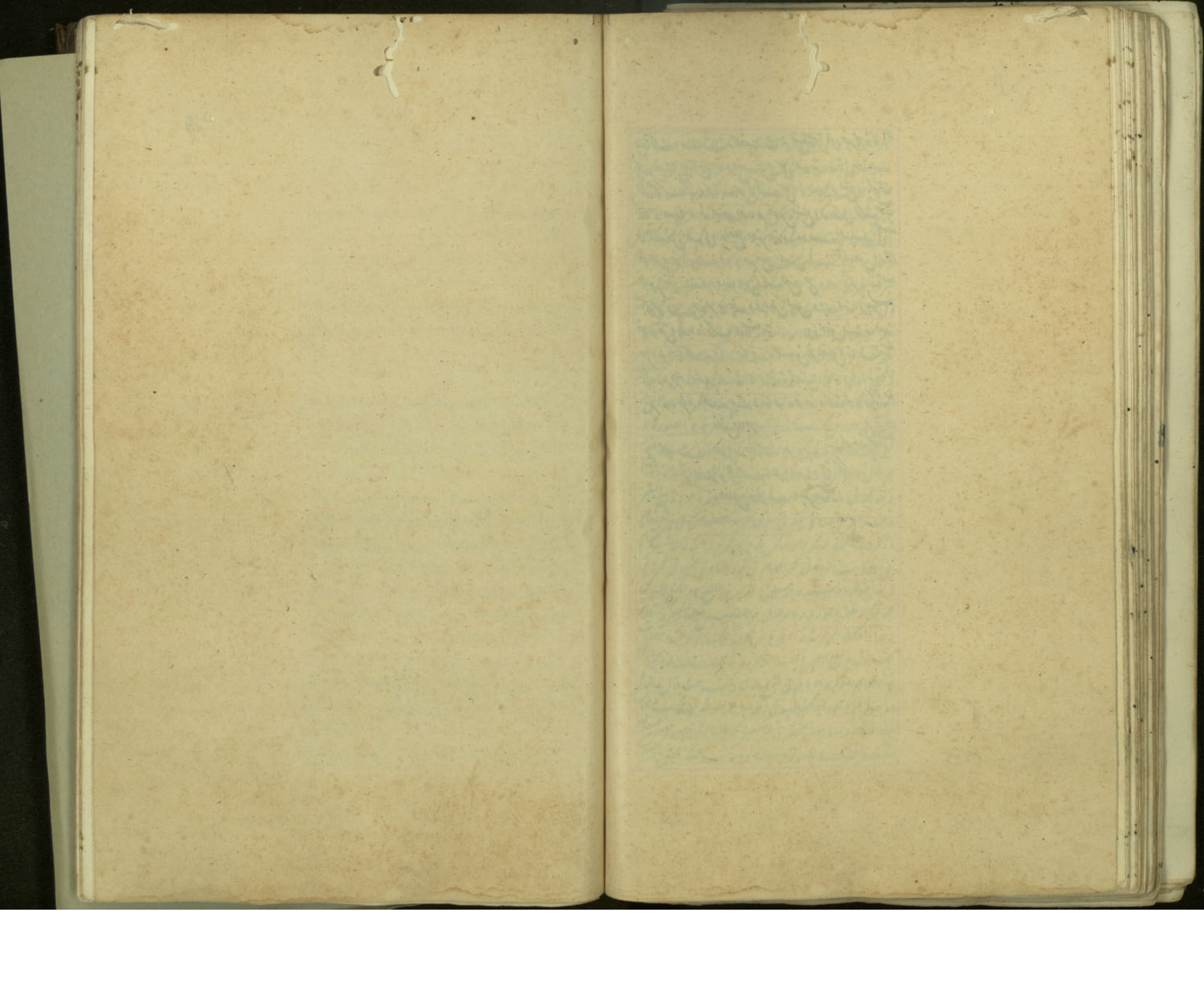
بحـ

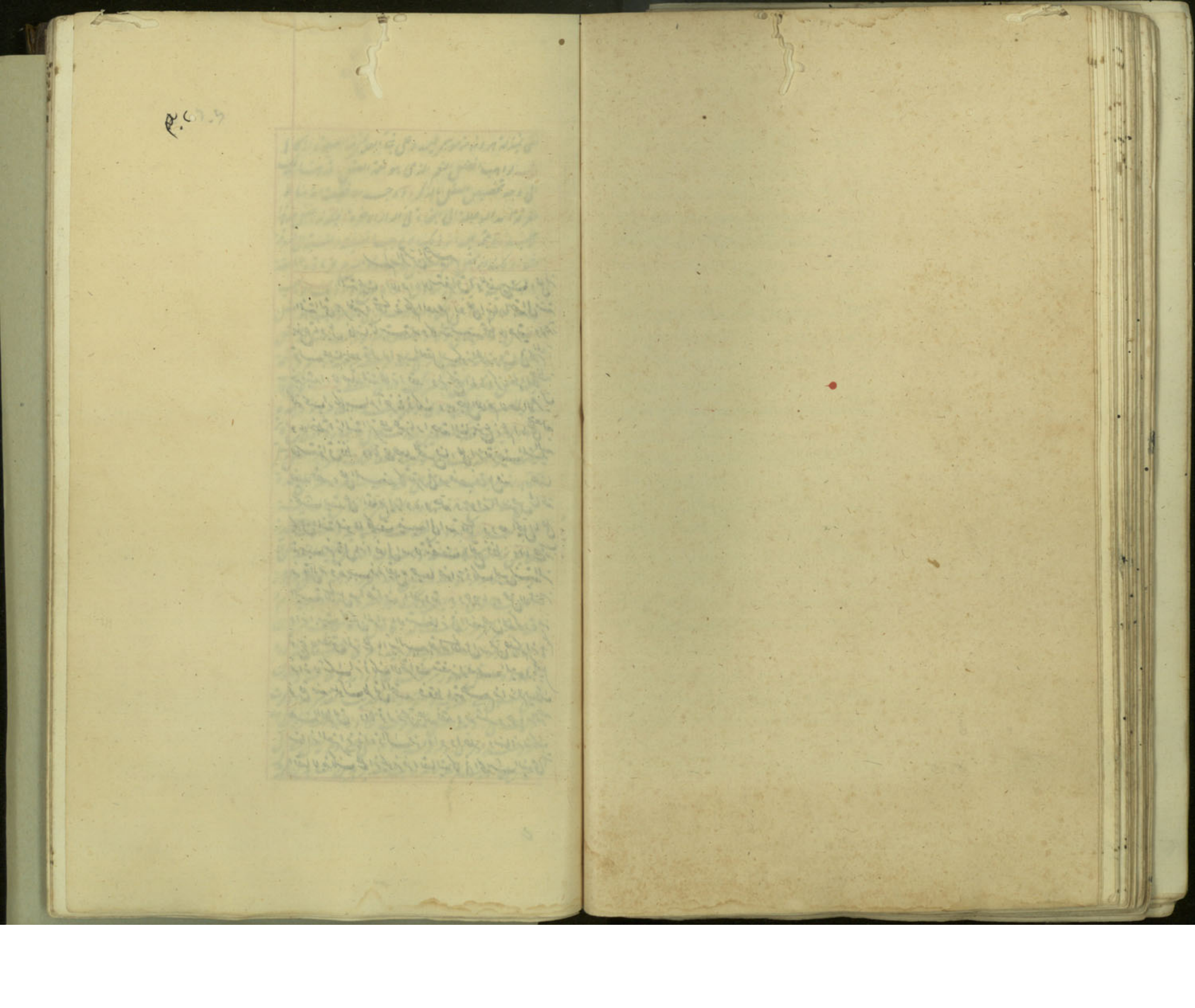
بحسب ذاتها مع قطع النظر عن غيرها او لا فيكون مقارنة الصورة
ممكنة لها بحسب ذاتها. ولا يخفى ان الهيولى اذا كانت آبية
بحسب ذاتها عن مقارنة الصورة لا يكون قابلة لها اصلا
فلا يكون هيولى. وعلى هذا لا يرد النظر المذكور وانما يرد ذلك
ان لو كان الشق الاول عدم القبول في الجملة. ولم يقيد بكونه
بحسب الذات. وقد صرح بذلك القيد في عبارة المجيب
نعم يرد على الشق الثاني ما سنذكره في القول الآتي ثم نقول
ان كان مقارنتها للصورة امرا ممكنا لها في حال تجردها كانت
قابلة لها مطلقا لا في الجملة. والا فكونها قابلة لها على تقدير محال
لا يكفي في كونها هيولى. وكيف لا والمجردات ايضا قابلة
لها على تقدير مقارنتها في الوجود وكونها محلا لها وفيه ما فيه
قوله بل للامتناع المذكور كما ان للطرفين دخلا فيه لكونه نسبة بينهما
قوله وتحقيق المقام بحيث يتضح فساد ذلك الجواب ويندفع السؤال
ايضا ان المحقق ههنا انما هو لزوم الممتنع من الممكن لا مجرد استلزام
قوله كعدم العقل الاول. فان عدم الواجب علة تامة لعدم
العقل ضرورة ان عدم العلة التامة علة تامة لعدم المعلول
لم يكن مجردة قط اي لم يكن له حالة التجرد اولا بان يكون مجردة
في اصل الفطرة ثم اقترنت كما هو صريح عبارة المحشي وليس
مدار الكلام على ان المقصود نفي التجرد بالفعل لا نفي جوازه فانه لو
يحمل الجواز على الجواز الوقوعي بل مداره على ما ضويته لم يكن
قط وقوله بعد المقارنة قوله مسلم محالا آه. سيجيء تفصيله
في القول الآتي قوله لكن اذا فرض تجرد بعض آه. وايضا لجواز
ان يكون مكانه تلك الصورة الحادثة صورة اخرى حالة في
هيولى اخرى فيتجرد تلك الهيولى عن صورتها ويحدث
مكانها الصورة الحالة في الهيولى المجردة اولا وايضا لجواز
ان يكون الصورة موجودة حين التجرد وبهيولى اخرى ثم ينتقل
منها الى تلك الهيولى. فلا يلزم تجرد الصورة لو كانت موجودة

حيز المجرد قوله واستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك لو بني
الكلام على قدم الافلاك لا تسع دائرة المنع على بطلان
الشق الثالث لجواز ان يكون المرجح هو ذلك المكان عند اشتغال
ذي المكان بالافلاك قوله والحق ان الشق الثالث آه يعني ان استحالة
الثالث ليست بديهية كما ادعاه المص لما ذكر الحق ان الدليل
عليها يدل على استحالة الثالث وفيه انه يجوز ان يجد جميع الاجسام
حيزا ما تقترن الصورة بها ثم تختلف لامور اقتضت ذلك وقد
دل عليه الحديث النبوي وهو ان الله تعالى خلق جوهرة فنظر اليها
نظر الهيبة وايضا يجوز ان يكون التزايد في الاجسام المخصوصة
الى مثله حيزا ما تقترن الصورة بها ولا شك ان حصول جسم واحد
في جميع الاحياز محال بالبديهة فلا اشكال حينئذ في بديهة استحالة
الثالث مطلقا قوله لانه اشتداد او ضعف آه قد نقل عن
الشيخ في اوائل الكتاب ان الجسم من حيث له هذه الصورة لا
يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر وانما ذلك من حيث له مقدار
ثم قال والحاصل ان الابعاد المعتبرة في الطبيعي مقيدة بالابهام
والاطلاق والابعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعيين
وقد ادعى البداهة فيه في اول كلامه فلعله نسي في هذا المقام
ما ذكره هناك فتذكر قوله لكن في فرد مجرد الظ الانسب للمقام
بل الصواب ان يقال لكن الكلام في فرد مقارنة للهيولى المجردة
قوله فنقول وتسنده قد سبق فتذكر ان هذا المنع هو المنع السابق
لكن تغايرهما بالمورد وبالاجمال والتفصيل جعلهما متغايرين قوله ذو حيز
اعداد تلك الحالات اي فرض كون تلك الحالات معدات
لحصول وضع معين بالحسية المذكورة لا مخصصات لها بحيز واحد
في الكلام ما ذكره الامام في شرح الاشارات حيث قال ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة
معدة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة
مقتضية لتخصصها بصورة معينة واجاب عنه المحقق بان الهيولى

مع تلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فهي غير مجردة والا
يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية وقال صاحب
المحاكمات في الجواب موقوف على ان بعد الوضع لا يكون
الا وضعا وقد منعه الامام فليس يمتنع ان يقال تلك الصفات
لا تخصص الهيولى بوضع معين حتى اذا انتهت السلسلة الى الصفة
الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فحينئذ تخصص بالوضع
المعين انتهى بعد قرر الفاضل ذلك المنع على وجه ذكره صاحب
المحاكمات لكان ايراد عليه اعتراض المحقق واليه اشار بقوله
وفرض اعداد تلك الحالات آه قوله اذ تحقق نسبة خاصة
بين اجزاء الجسم آه بنا فيه ما سبق في فصل اثبات الهيولى
من ان اجزاء الجسم ليست الا فرضية محضة فالاولى ان يقال
المراد باجزاء الجسم يمينه وشماله وفوقه وتحته ولا شك انه في
نفس الامر

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب والحمد لملهم الصواب
والصلوة على سيدنا محمد الذي اوتي الحكمة
وفصل الخطاب آمين يا تواب





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المنة علينا . اللام اما للاستغراق او للجنس بناء على ان المنة التي هي بغيره تعالى في حكم العدم . او على انها راجعة الى منته بنوع تأويل فانها ثابتة به وكائنة بسببه تعالى بلا مرية . ولو قدر قوله علينا بعد قوله لواهب العقل ليكون المحذوف في كلام المص خبر مبتدأ لا صلة لمنة لكان ازيد . ولم يحتج الى ما ذكرنا من الملاحظة لكنه يجب ارتكاب امر آخر في ذلك وهو جعل اللام لاحد الامرين وملاحظة ان المنة التي على غيرنا راجعة الينا بنوع زعم اما على جعله للاستغراق فقط . واما على جعله للجنس بناء على ان تعريف المسند اليه يفيد قصره على المسند كما تقرر في موضعه فتامل فيه . وههنا بحث يستدعي المقام ايراده وحله وهو ان النصوص شاملة بكون المنة ممنوعا فكيف ينسب الى الله تعالى . ووجه الحل اما على مذهب من قال بان افعال الله لا تتصف بالقبح فقط . واما على مذهب من قال به ومذهب من لم يقل به جميعا فهو ان ذلك ليس نسبة المن اليه تعالى بل هو اعتراف بالعبودية . ووجدا ما هو محل الامتنان وان ابيت فليكن المراد بالامتنان في النصوص المذكورة منه توبيخ لا مطلق المن على ما اشير اليه بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هديكم ثم انه لا شك ان ذلك الاعتراف متضمن لوصف المعبود بالجميل فوقع منه سلوك طريق التحميد فسقط ما يتوهم من انه لم يسلك هذا الطريق . واما قوله من علينا فقد وجه شمله وجوها من التوجيه منها ان المعنى ان هذا وذاك من واد واحد . ومنها ان المراد الصلاة بذلك على ان يكون من ابتدائية كما في الحديث النبوي انت

ع

مني بمنزلة هرون من موسى عليه وعلى نبي العالمين من الصلوة ازكاها

قوله لواهب افضل النعم الذي هو نعمة العقل . قد اشار بذلك الى وجه تخصيص العقل بالذكر . ووجه الافضلية انه مناط معرفة الله الموصلة الى النجاة في الدار الآخرة . فيكون افضل من هذا الوجه . ويتجه عليه ان ذلك لا يوجب فضيلته بالنسبة الى المعرفة مثلا . وذلك ان يجعل اسم التفضيل في عبارة الشرح لزيادة المطلقة وان اتجه عليه ما يتجه على الاول . واما صرح بان ذلك الواهب هو الله تعالى ردا على الحكماء الذاهبين الى ان الواهب هو العقل الفعال . وقد يقال لو كان المقصود من الواهب ههنا هو العقل الفعال كما هو مذهبهم لكان في الكلام لطيفة من جهة ان النعم والنعمة كليهما عقل وان لم يكن الاشتراك الا في اللفظ قوله كما هو داب سائر المصنفين كان اولى . يفهم من هذا الكلام ان وجه الاولوية موافقة المصنفين فلا اشكال في عبارة اولى مع ان تلك الموافقة ليست امرا واجبا قطعا لكنك خبير بان العقل والنقل شاهدان بوجوب الصلوة على النبي عليه السلام واله ففي عبارة اولى ما تسمح . اما شهادة العقل فهي ان نفوس الانسانية غالبا متدنسة بادناس اللذات الجسمانية والشهوات الجسدية فلا يمكن لنا الاستفاضة من اسباب المقدس غاية التقدس بلا واسطة فلا بد من متوسط ذي جهتين جهة التجرد وجهة التعلق وهو من اصحاب الوحي . والمتعين بذلك هو حضرة خاتم الانبياء لانه اتم مناسبتهم اكثر من مناسبتنا له . فالآل والاصحاب ممن يكون صالحا لان يكون واسطة بيننا وبينه في الاستفاضة واما شهادة العقل فظهور من قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم . ومن الحديث القدسي اذا ذكرت ذكرت معي . وبهذا المعنى فسر قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا ذكرت عند ذكري . ومن قوله عم من صلى علي ولم يصل على آلي فليس مني . وفيه نظر لانه لو ثبت تقدير هذين الشاهدين لم يكن

الاعلى الاولوية، اذ لا يلزم ان يكون المتوسط اياه، والامر في الآية
المذكورة يحتمل غير الوجوب، والحديث القدسي لا يدل على
الوجوب، والحديث المصطفوي لا يدل الا على وجوب ذكر الآل
عند ذكره ولا يدل على وجوب ذكرهم بدون ذكره، فلا
يدل على وجوبه على المص، وقد يجاب عن المناقشة المذكورة بوجه
آخر وهو ان مقتضى الوجوب نقيض مطلق العمل فان بعض الصور لا يقتضي
العمل في هذا المقام ولا العمل لفظا وكتابة، وبعض صور العمل
لفظا والعمل في هذا المقام لا يقتضي العمل كتابة فيجوز ان يصدر عن
المصنف هذا العمل من الثنا عليه ايضا، فلا اشكال في عبارة
اولى، وقد وقع في بعض نسخ المتن، والصلوة على وال من
قوانين النقل، وعلى هذه النسخة يندفع بعض السؤال بلا كلفة
واعلم ان هناك احتمالا يضمحل به الاشكال بالمرة وهو ان يكون قوله
المنة لواهب العقل بمنزلة ما يكتب بعد كتبته بسم الله الرحمن الرحيم
في قوله وبه نستعين وبه ثقتي رب يسر الى غير ذلك بان يكتب
المص لا على قصد الثنا، بل على قصد تتميم التيمن كبسم الله او
او يكتبه اهل الاستنساخ فان الثنا حينئذ غير مذكور في كلام المص حتى
يرد عليه حديث الارداف، ووجه عدم ذكره ملاحظة نكتة
مشهورة هي اظهار هضم النفس واستبعاد كون كتابه ذا بال
وعدم ذكر فصل الخطاب في قوله هذه رسالة مما يؤيد هذا
الاحتمال جدا قوله يحتاج اليها كل متعلم، هذه العبارة لا تخلو
عن شيء يستلزم الفساد، وذلك لانه يلزم على ما وجهها الشارح
حذف الموصول بدون الصلوة وهو في غاية الندرة ولا
مجال لجعلها حالا من آداب البحث، ولو جعلت صفة للرسالة فان
جعل ضمير يكون ويسهل راجعا اليها يلزم التجوز في مرتبتين يلزم
في الكلام انتشار الضمير فان الضماير التي بعد ذلك راجعة الى آداب
البحث فلا يمكن ان يكون راجعة الى الرسالة، وان جعل راجعا الى ما
راجع اليه الشارح يلزم الانتشار ايضا، ولو جعلت استئنافية جوابا

عن سؤال اقتضاه السابق وهو ان يقال ما بال هذه الرسالة
كان الكلام في غاية الحسن بحسب المعنى لكن لزوم الانتشار قائم بحاله
والامر في ذلك سهل، واما وجه تخصيص المتعلم بالذكر فهو ان
احتياجه اليها اشد من احتياج غيره من المعلم والمناظر الغير المعلم
والمتعلم وقيل في قوله وقيل اه اشارة الى وجه التخصيص فان
التعليم والتعلم اذا كانا واحدا بالذات كان ذكر المشتق من
احد هما ذكر المشتق من الآخر بالحقيقة ولا حاجة الى ذكرهما وفيه
ان حديث المناظر الغير المعلم والمتعلم يرد على ذلك اشكال
فان ما ذكر لا يدل على جهة عدم ذكره قوله فان شيئا واحدا
هو انسياق اي انسياق من انسياقات ذهن من يحصل ذلك الانسياق
فيه الى تحصيل مجهول بسبب معلوم يسمى بالقياس الى الذي يحصل
فيه ذلك الانسياق تعلما، وبالقياس الى الذي يحصل منه تعليما
فالذي يتراءى من ذلك البيان ان معنى المعلم هو المصدر للانسياق
ومعنى المتعلم هو القابل للانسياق، وذلك لا يوجب كونهما واحدا
بالذات بل يوجب تغايرهما، فان معنى التعليم حينئذ اصدار الانسياق
ومعنى التعلم قبول ذلك الانسياق، والفعل غير الانفعال
بالذات وانفا فامن العقلاء الا ان يمنع كون معنى التعليم اصدارا
للانسياق، ومعنى التعلم قبول الانسياق مع الاعتراف بكون
المعلم والمتعلم ما ذكر بان يلزم اتحاد ذلك الانسياق لا غير
وقد يتوهم ان المراد انسياق ذهن من يحصل فيه ويحصل منه
جميعا، ومن ثم يتوهم انه لا يلزم ان يكون المجهول مجهولا
بالنسبة الى كليهما بل يكفي ان يكون مجهولا بالنسبة الى المتعلم
فقط فانه يصدق حينئذ ان يكون ذهن المعلم ايضا ينساق
الى تحصيل مجهول بمعلوم للمتعلم وهذا التوهم فاسد لانه
يستلزم تحصيل الحاصل، فان زعم ان ذهن المتعلم ينساق الى تحصيل
مجهول بمعلوم للمتعلم رد كلامه بوجه آخر، وهو انه يستلزم ان
يكون هناك انسياقان لا امر واحد الا ان يقال المراد من انسياق

بعينه وبين ما نقل عنه في الحاشية من ان المجاز في النسبة على هذا
التوجيه منافعة وان حمل على مقتضى الحاشية كان فاسدا ولوصح
لزم ان يكون نسبة الصلوة الى الطهارة مثلا على سبيل الحقيقة و
هو باطل ضرورة على تقدير الشرطية ۔ واما على تقدير السببية
فلان جعل ما الاسناد حقيقة وذاك الاسناد مجازا ليس اولى
من العكس هو الصواب اذ لا يتوهم ان يكون الاسناد الى الاداب
مجازيا والى الرعاية حقيقة وكذا لا يتوهم ان يكون الاسناد
الى مجموعها حقيقيا ۔ والى الاول مجازيا ۔ بل الاسناد الحقيقي
بحسب العرف انما هو لنفس الآداب فقد قيل قوله وان لم
يتحقق بدون رعايتها يحتمل امرين احتمال الشرط وغيرها لكن ما نقل
منه في الحاشية يعين الاخر ۔ وفيه انه ان اريد بالغير السبب الناقص
كما ذكرنا ۔ فلا نم انه يعينه بل ينافيه منافعة كما ذكرنا انفا وان اريد به
ما لا يكون سببا اصلا او يكون سببا تاما فلا نم احتماله اللهم الا ان
ان يحمل على مقتضى الحاشية والتزم الفساد ۔ فان قلت ما ذكرت
من التوجيه لا يخلو عن شوب شبهة فان الحافظة والمسهل بحسب الحقيقة
هو المبدا الفياض ۔ قلت نعم لكن هذا محمول على متفاهم العرف
حيث يجعل مثل حسن زيد ومات عمرو وغيرها حقيقة لى متفاهمه
هذا اولا ۔ ولا يخفى عليك ان الملازمة التي ادعاها في قوله
والا يلزم ان يكون كل احد عاليه على ما هو المناسب للمقام
والا ففيها منع فان العلم بالقواعد بدون الرعاية كيف يكون
مثل الجهل بها مع انه اذا كان المحصل جامعا بها كان غلطه اكثر ما ينسبه
اليه ان كان عالما بها ۔ وامر الاعتصام والتحرز بالعكس وهو ظ قوله
وقد يقال انما جعل نفس الآداب حافظة وان كان رعايتها
حافظة لا نفسها قد يظهر مما اسلفناه فساد هذه المقالة و
اما ما ذكر من العلاقة فقد نقل عنه انه صحيح بكسر اللام اسم فاعل
والثاني بفتحها اسم مفعول بناء على ان الحافظة اسم للرعاية المتعلقة
بالاداب بمعنى ان مدلولها صفة اطلق على الاداب وفيه ان

ذهن لم يحصل فيه ويحصل منه اثبات واحد قائم بهما معا هذا
وقد نقل عنه في بيان ما في هذا القول انه يلزم على هذا التقدير
اما قيام الصفة الواحدة بمحلين ۔ واما حمل الشيء على شيء اخر
مع انتفاء مبدا المحمول عنه وكلاهما ظاهر البطلان ووجه
اللزوم انه لا يخ من ان يقوم تلك الصفة بمعلم ومتعلم معا او يقوم
باحدهما فقط ۔ والاول يستلزم الاول ۔ والثاني يستلزم الثاني
فانه حينئذ لا يقوم مبدا المحمول الا باحدهما مع انه يقال لاحدهما
معلم والاخر متعلم ۔ واجيب عنه بوجهين الاول ان الذي اقيم
على بطلانه قيام الواحد بالشخص بمحلين انما يدل على امتناع القيام
بمحلين فردا فردا بان يقوم بذلك المحل ويقوم هو بعينه بمحل اخر
واما على سبيل الجمعية بان يكون امرا واحدا قائما بمجموع شيئين او اشياء
بصيرها الاجتماع محلا واحدا له فلا يدل على امتناعه بل ذلك واقع
في الواقع كالهيئة الاجتماعية القائمة بالسرير المو منوع من خشبات
متفرقة والوحدة القائمة بالعشرة فمراد صاحب القيل ان كان
ذلك فلم يرد عليه شيء ۔ والثانية ان مراده انهما بالذات والماهية
امر واحد ۔ لكن يتعدد باعتبار انضمام الخصوصية كالحيوانية بل
الانسانية مثلا امر واحد بالذات والماهية لكن يتعدد بانضمام
الخصوصيات فيحصل بهذا الاعتبار في محال متعددة فتدبر فيهما قوله
وان لم يتحقق ذلك بدون رعايتها العبارة يحتمل الشرط والسبب
الناقص بمعنى ان يكون الرعاية شرطا للحفظ والتسهيل المستندين
الى الآداب كما هو الظاهر او سببا ناقصا لهما فح ليس في الكلام
تجوز بل هو جار على الحقيقة بحسب العرف بل هو مقتضى العقل فان
العلة التامة لا يمكن اسناد شيء اليها في امثال هذا المقام ثم
ان بيان التنبيه الذي ذكره نكتة لعدم التعرض حينئذ ظ فان محصله
ان الاحتياج الى الاداب في الحفظ والتسهيل الى الرعاية امر
محقق بحيث يحتاج لا يحتاج الى التعرض له في الكلام فثبت شرطية
او سببية بابلغ وجه واكده ۔ وهذا الكلام مما لا شبهة فيه لكن

يكون المجاز في المفرد. وعلى هذا التقدير لا يخفى خفاء بل انما المجاز
في النسبة. وقد نقل عنه ان المجاز في المفرد على هذا التقدير فالاولى
ان يكون الاول بالفتح والثاني بالكسر ليكون المعنى بطريق اطلاق
اسم المطلق الذي هو الاداب على متعلقها الذي هو الرعاية
فيكون الاداب الذي يكون الضمير المستتر عبارة عنها مستعملة
في الرعاية على سبيل المجاز. وهذا مبني على ارجاع الضمير الى الاداب
على سبيل الاستخدام قوله فلا يتوجه ما قيل ان الالتماس لا يناسب
المقام. نعم هذا القائل لاحظ صيغة الالتماس الضمنية اعني الهم ارني
الصواب. والا فما تقرر ان الالتماس يختص بمقام المساواة
انما هو في المشهور في صيغة الالتماس لا في مثل ذلك الا ان يقاس
مثل ذلك عليها. والحاصل ان ارتكاب احد الامرين لازم اما ملاحظة
الصيغة الضمنية واما ملاحظة المقايسة قوله ان اخترعت النكات التي
يدل عليها. يريد ان المصنف لم يخترع نفس تلك المسائل بل الدلائل
الدالة عليها. فالمقصود من قوله اخترعها اخترعت النكات التي
التي تدل على تلك المسائل على سبيل المجاز. واعترض عليه بانه وقع
فيما هرب عنه فان الدلائل الدالة عليها المذكورة في تلك الرسالة
ليست مخترعة للمصنف ايضا فلا يكون كلام المصنف هنا مطابقا
للواقع سواء حمل على ظاهره او عدل عنه الى خلافه كما ان في قوله
فيما قيل ما كانت منظومة في سلك ولا مجموعة في عقد كذلك فان
العلماء قبل المصنف صنفوا في هذا الفن. واذا عرفت هذا فنقول
لعل المعترض وجدها على الوجه الذي ذكره المصنف في الكتب الغير المشهورة
والا فلم يجد بها على الوجه الذي ذكره هنا في شيء من الكتب المشهورة
نعم وجد بالدليل الذي ذكره على الايجاب في بعض الكتب لكنه
ليس بهذا التقرير. فان اريد بالنكات مثل ذلك لم يرد عليه شيء في
التعبير عن الدلائل بالنكات نوع تاييد لذلك لان الدليل بحسب اصطلاح
الاصول لا معقولية لاختراعه اصلا. فان قلت يمكن دفع ذكرت
ايضا بان مراد المصنف انه لم يوجد ترتيبها على هذا الوجه الحسن قلت دا

وان كانت متداولة آب من ارادة ذلك كما لا يخفى على المتأمل
لكن يمكن المناقشة في ذلك الاباء لاحتمال ان يكون المراد بالمتداول
اعم من ان يكون هناك تصنيف ومن التداول في ضمن التصنيفات
المتداولة قوله ويدل عليه استعمال نفي. وتقييده بقوله بالبصيرة
في كلا الدليلين منع. اما الاول فلان النظر بمعنى الحركتين يستعمل في الانبياء
واما في الثانية فلان الباء في البصيرة الظاهر انها سببية فالنظر
باي معنى كان يمكن تقييدها بها قوله وان كان اعم اي ان كان معنى
لفظ الجانبين اعم من معنى لفظ المتخاصمين بحسب مفهومه اللغة وان لم يكن الفرق
جانبي المعلل والسائل كما قال غيره ليتناول التعريف صورة المعارضة
بلا تكلف كما نقل عنه. ولعل اراد بصورة المعارضة الصورة التي
تحصل بها افحام المعلل. والا فهي داخلة في التعريف بلا تكلف فانه
قد صار مانعا حينئذ. والمعارض معللا. وانما كان في صورة
الافحام تكلف لان كلا من الجانبين معلل حينئذ فلا يكون هناك معلل
وسائل لكن اذا لوحظ ان المعارضة مستلزمة لمنع المدلول الذي
اقام المعلل الدليل عليه كان هناك معللا وسائلا. ولا خفاء في
كونه تكلفا قوله واما قيد بقوله في النسبة يعني هذين القيدين ليس
للاحتراز بل لزيادة الايضاح. وقال بعضهم ان القيد الاول
احتراز عن النظر الواقع بين المتخاصمين في المحكوم عليه فقط. والمحكوم
به فقط من المسائل التي مناظرتها فيها فانه ليس بمناظرة. والقيد
الثاني احتراز عن الفكر الواقع من الجانبين في حقيقة النسبة اي في انها
ما هي واي شيء هو فانه لا يسمى مناظرة. وفيه بحث لان النظر
في المحكوم به بحسب الحقيقة نظر في النسبة فان النظر من الجانبين لا
يتصور الا اذا انعقد قضية. واما النظر لتحصيل التصور فليس الا من
شخص واحد. وكذا الكلام في النظر في حقيقة النسبة فانه اذا كان
من الجانبين لم يتصور الا اذا انعقد هناك قضية واذا كان الامر
كذلك فكيف يحترز عنه والحال ان النظر في حقيقة النسبة متضمن
للنظر في النسبة. ولئن اغمض عن ذلك ورد عليه ان هذه النسبة

يصدق عليها انها نسبة بين الشيئين فانه لا يكون الا كذلك فكيف
يخرج بهذا القيد. ويمكن ان يجاب عنه بان الذي ذكر على تقدير ان يكون
ان النسبة بين الشيئين هي ما صدق عليه النسبة لا مفهوم النسبة
والنظر الذي يحترز عنه هو النظر الواقع في مفهوم النسبة قوله
والنسبة منها ثبوت المحكوم عليه في الحمليات وثبوت المحكوم به
عند ثبوت المحكوم عليه في المتصلات اه ومنافاة المحكوم به للمحكوم
عليه في المنفصلات. ولا يخفى عليك قصور عبارته حيث لم يكن
فيها اشارة الى السؤال قوله لا يوجب حصوله لفظة وجوب
مستدركة ههنا الا ان يجعل لا يوجب مجازا في معنى لا يستلزم قوله
ينظهر لك دفع كل منها بلا كلفة. واما دفع الاول فيظهر من ان دعوى
ليس مثل ذلك مناظرة اصطلاحا. فلا محذور في خروجه عن التعريف
بل هو مطلوب في مقام التعريف. ولا ينفع ان يتوهم انه مدفوع
بدعوى جواز ان يكون شيء آخر غرضا معه فانه في صورة النقض
ليس لاعتبار الصواب غرضا اصلا. نعم في الدعوى ليس لها
نفع في دفع من السؤالات اصلا ليس غرضه على ما ترى من
عبارته الاولى. واما دفع الثاني فيظهر من دعوى انه لا يجب حصول ما
هو غرض من النظر المذكور. واما دفع الثالث فيظهر من تفسير
النظر الواقع في التعريفات بالتفات النفس فان لكل من المعلل
والسائل التفات النفس عند المناظرة بلا ريب. واعترض على
ذلك بان السائل لا بد له من الحركات النظرية ليعلم انه وارد ام لا
فلا حاجة في دفع الثالث الى مؤنة في التفسير. والجواب ان هذه
الحركات ضمنية واما نقض المنع فلا ترتب فيه ولا حركة اصلا و
الكلام في نقض المنع مع قطع النظر عن تلك الحركات فلا بد من
التفسير المذكور لدفعه ولا يندفع بما ذكرت اصلا. وكذا لا يندفع
بمنع في هذه المقدمة القائلة بان ذلك هو الاكثر ليس الا مستندا لجواز
عبارته من الحركتين فانه من قبيل المنع الذي لا يضر مقصود المعلل
لان النظر بمعنى الحركتين ايضا لا يوجد في المنع المجرد. نعم يتوجه

على التفسير المذكور انه لا يلائم تفسير البصيرة فانه بحسب الظاهر
يبنى على ان محل العلم هو القلب على ما هو مذهب المتكلمين والتفسير المذكور
مبنيا ظاهرا على مذهب الحكماء من اثبات النفوس الناطقة المجردة
واما دفع الرابع فيظهر من تفسير الجانبين بالمتخاصمين مدعيا ان ذلك
متبادر في عرفهم وان كان مفهوما بحسب اللغة اعم هذا
وقد اجيب من صورة المنع ضمن من غير تكلم بوجه آخر وهو ان يكون
اظهار الصواب غرضا آخر منه اذ هو بدون التكلم غير متصور
ورد بان كونه غرضا لا يوجب الحصول بل قصده كاف. ويتوجه
على هذا الرد ظاهر فان العلة الغائية ليس كونه بالقصد ولا يمكن
دفع هذا التوجيه بتفسير التقرير في الرد بان يقال اظهار الصواب
غرضا لا يوجب حصوله لجواز ان يكون غرضا من النظر ولا يحصل اصلا
كما اشار اليه الشارح. لانا نقول حينئذ يلزم ان يكون الفاعل
المختار ربما يباشر الفعل لاجل شيء ويعلم انه لا يترتب عليه وذلك
لا يصدر عن العاقل قطعا. نعم يمكن رد الجواب المذكور بمنع عدم كونه
بدون التكلم متصورا لكن كما يرد الجواب يرد اصل الاعتراض
ايضا فانه على هذا التقدير امكن التزام كونه من المناظرة ثم
يمكن دفع غير الثاني من وجوه السؤال بان التعريفات التي في
الفصل فيه لفظية كما اشار اليه الشارح حيث قال ان تعريفات
الالفاظ المصطلحة فيما بين المناظرين فانه لا يجتنب في التعريفات
كما يجتنب عنه في التعريفات. وبهذا يندفع اكثر السؤالات
الموردة في الآيات فلا تغفل قوله فالنظر اشارة الى العلية
الصورية كون النظر بمعنى التفات النفس اشارة الى العلية الصورية
مما لا خفاء في خفائه فان الصورة هي الهيئة الاجتماعية والنظر
بالمعنى المذكور ليس كذلك ظاهرا. نعم يمكن ان يجعل النظر بمعنى الترتيب
اشارة اليها بلا خفاء لكن على سبيل الالتزام دون المطابقة قوله
فعلى ما ذكرنا يكون العلل كلها مذكورة بالمطابقة. لعل المراد ان
العلل كلها مذكورة على وجه يكون بعضها بالمطابقة وبعضها

كالمطابقة في الظهور. والا فالواحدة المذكورة مذكورة في كلام
ايضا على سبيل الالتزام لان الناظر بحسب الحقيقة المتني ضمان
لا هو نفسهما فيكون دلالة الجائز على الفاعل التزامية لكن تلك
الدلالة اظهر من التي فيما نقله الا ان يراد بالمتني ضمير عقلهما على سبيل
المجاز او الحقيقة العرفية اذ لا تفريق منهما وبين عقلهما جريا
تفاهمهم فحينئذ يكون الدلالة على سبيل المطابقة **قوله** فان قيل ان
العلل مباينة للمعلول. ثم اورد الاعتراض على مطلق العلل اولا ثم
خصص العلة الصورية بسؤال والمادية بسؤال آخر حيث لم يجز
شيء منهما متوجها على الفاعلية والغائية وهذا في السؤال
المختص بالمادة ظ لان كلا من الفاعلية والغائية خارج من المعلول
سواء اريد بالغاية وجودها او تصورها. فلا يمكن دعوى كونهما
داخلين في المعلول. واما في السؤال المختص بالصورة فغير ظ
فان الفاعل متقدم ايضا بالذات والوجود على المعلول. وكذا
تصور الغاية نعم وجودها الخارجي موخر عن المعلول ثم لا يذهب
عليك انه يمكن ايرادهما اورد على المادية على الصورة وبالعكس
ويتجه على الايراد الاول ان من جوز التعريف باعتبارين منع
عدم صحة التعريف المعلول بالعلية فان مناط التعريف عنده
ان يستلزم تصوره تصور المعرف. وذلك قد يحصل اذا عرف
بالعلل. وعلى الايراد الثالث ان قوله في الوجود مستدرك بل
فاسد اذ صورة الشيء معه بحسب الوجود كما تقرر في موضعه فكيف
يدعي انها متقدمة بالوجود. فان قلت بل لا وجه لهذا الايراد
هنا فان ذلك بحسب الحقيقة دليل على عدم صحة تعريف المعلول
بالعلة الذي هو مناط الايراد الاول. وذلك لانه انما يكون محذورا
لاجل انه يجب ان يصح الحمل في التعريف. قلت ذلك الايراد
بحسب الحقيقة دليل آخر على عدم صحة تعريف المعلول بالعلة الصورية
فحصله ان تعريف المعلول بالعلة بط لامرين. احدهما انها مباينة
له فلا يصح تعريفه بها فان صحة الحمل شرط في التعريف. والثاني انها

متقدمة عليه بالذات فلا يصح الحمل فلا يصح التعريف فعليك بالتدبر
قوله بل هي يحصل لها بالقياس الى العلل كلها او بعضها معا محمولة
عليها. قيل عليه ان العلة الصورية على زعمه هي الشكل والعلة الفاعلية
هي النجار. والعلة المادية هي الخشبة والعلة الغائية هي
هي اظهار الصورة. وكل منها مذكورة في التعريف لا على وجه
اخذ المحمول. فلا يندفع السؤال المذكور بذلك الجواب وما
من العلاوة فلا يجدي بطائل. فان كون الاطلاق على وجه التجوز
لا يصحح الحمل الذي هو المقصود في هذا المقام. ولما ان الايراد
المذكور جواب وهو ان ليس الغرض من تعريف الشيء بالعلل
ان يوجد العلل فيه بل المراد وفيه اشارة الى حصول تلك
الماهية المعرفة. فلا اشكال حينئذ اصلا. وقد يجاب عنه بوجه
آخر وهو انه لا يجب ان يكون كل واحد من الاجزاء محمولة بل يجوز
ان يكون بعضها محمولا وبعضها مذكورا على وجه القيدية وفيه انه
لا يفيد نفعا في هذا اذ ليس في هذا التعريف امر يكون محمولا و
يكون ما سواه قيدا له الا النظ. وهو ان لم يجعل علة لم يصح اصل الكلام
فلا يندفع السؤال بالكلية. وان جعل علة لزم ان لا يصح الحمل لما مر من
ان العلة كذلك مع انه يصح الحمل بنفسه **قوله** الكلام فيما اذا اخذ العلل
الاربع في التعريف. هذا مخالف لقوله قبل ذلك كلها او بعضها بظاهره
له مخالف لسوق الكلام بظاهره ايضا على ان انحصار الاحتمال في الجزئين
المذكورين في معرض البحث فانها اذا اخذت باعتبار شيئين مثلا
اخذ في التعريف العلل الاربع ايضا. نعم يمكن دفع الاعتراض بان الاجزاء
الخارجية للشيء وان كانت ملحوظة بالتفصيل لا يحمل عليه قطعا ظ.
حالها انه لا يناسب شيئا منها لما هو المقصود هنا لان المقصود ههنا
تعريف بعض الماهيات الحقيقية اعني الماهيات المعرفة بحسب الحقيقة
واما في الكل بحيث يتناول الماهيات الاعتبارية والماهيات
المعرفة بحسب الحقيقة فلا كالبيت والمعجون فانهما من جملة الماهيات
فاذا عرفت البيت بالجدار والسقف والمعجون باجزائه فليس تعريفهما

مما يكون اجزاؤه محمولة على المعرف، وان جعلا من الماهيات الحقيقية
فاذا عرفت ما ذكرنا فليس تعريفهما مما يكون اجزاؤه محمولا عليه ايضا
بناء على ان التعريف ليس بحسب الحقيقة بل بحسب الوجوه فحينئذ لا
يتوجه عليه ما اورده كان في قوله ظ حالهما اشارة الى ذلك
لكن في الظاهر نيه الى او عاها مناقشة بل ظاهر حالهما هو التوجيه
الذي ذكرنا، ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه الذي ذكرنا موجب
لسقوط النظر من كلام في البحث ايضا، فانه يلزم مخالفة الجمهور حينئذ
ويلزم مذهب من يجوز التعريف بالمباين قوله اما مطلق او مقيد الخ
وفي التفصيل للتصديق ومباين لمذهبين، فان من اطلق العلم على مطلق
الادراك منهم من قال العلم هو الادراك الذي يعم التصور اعم من ان يكون
مطابقا او غيره، والتصديق سواء كان يقينيا او غيره، ومنهم من قال
العلم هو الادراك الذي يعم التصور المطابق والتصديق اليقيني
فعلى كل كان المناسب ان يفصل التصور ايضا، وقد يوجه بان عدم
تفصيله بناء على ما حقق في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع
من ان اللامطابقة لا يجري في التصورات، وفيه انه بصدد الاطلاقات
لا بصدد ما هو التحقيق والواقع في نفس الامر قوله اما على المعنى
الثاني، اعترض عليه بانه يلزم حينئذ استعمال اللفظ المشترك في التعريف
بلا قرينة معينة، وكذا اذا حمل على المعنى الثالث فان قلت انما يجوز استعمال
اللفظ المشترك اذا لم يكن ارادة المعاني المختلفة في التعريف اذا امكن
كما فيما نحن فيه فيجوز استعماله، قلت الامكان منتف فيما نحن فيه فانه
اذا لوحظ معنى واحد من المعاني يصير التعريف تعريفا بشيء غير الشيء
الذي يصير تعريفا له اذا لوحظ معنى آخر ولو سلم فلا يصح ارادة
المعنى الاول بلا خفاء، ويمكن ان يجاب عن الذي ذكرناه على تقدير
التسليم بان المعنى الاول لا يتبادر ههنا اصلا فانه من اصطلاحات
الحكماء لا من اصطلاحات الكلام والاصول، فعدم صحة ارادته
لا يخل بالغرض، ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم حسن ارادة المعنى الاول
فافهم قوله في مقابلة العلم آه، فيه انه لم يقع في الاستعمال ههنا

وما قيل من انه يستعمل هكذا كما يقال اعلم وظن فلا يجدي بطائل فان
مثل ذلك الاستعمال لا يفيد المقصود ههنا، وقد يقال المقصود
من الظن المستعمل هو الظن المذكور في تعريف الامارة، فان قلت لا يلائم
ذلك قوله مع ان تعريف الامارة آه فانه في القول صريح في
ان لنا ههنا امرين تعبيرنا وتأييده، وعلى تقدير ان يكون المقصود
ما ذكره في التأويل لم يكن الامر واحدا هو التعبير، قلت الملائمة ظاهرة
عند النظر فيما نقل عنه في الحاشية من وجه التأييد حيث
قال وجه التأييد ان الافراد بذكر الدليل الظني بعد تعريف الدليل
المطلق، وعدم التعرض للدليل القطعي مما لا يخفى عن بعده، فالمناسب
اللائق ان يحمل الدليل على القطعي، وهو يقتضي حمل العلم على اليقين
نعم يرد عليه عبارة المقابلة ليست كما لا ينبغي، فانه مجرد استعماله
في تعريف الامارة لا يوجب التعبير الذي نحن بصدده، وفي
كلام الحاشية بحث لا يمكن دفعه لان اهتمام اهل الاصول بالامارة
اكثر من اهتمامهم بالدليل القطعي ولانه يستلزم التعريف لان المعرف حاصل
وذلك غير صحيح كيف ولو صح لم يتيسر النقض في التعريفات بعد المانعية
وفي البحث بعينه متوجه على النكتة التي ذكرها في عدم الاهتمام
بقيد النظر والاكتساب، وذلك انه يجعله وجها للامر بالتأمل
قوله فتأمل قيل وجه التأمل ان دفع الاحتراز المذكور لا يحتاج الى
تلك المؤنة، فان التصور ههنا مسلم للتصور، والمقصود من التعريف
استلزام التصديق تصديقا آخر، فان قلت قد يستلزم التصديق
تصديقا آخر حينئذ كما في عكوس القضايا قلت تلك العكوس لازمة
لها باعتبار التحقق لا باعتبار العلم فلا يستلزم التصديق تصديقا
آخر اصلا، لا يقال استلزام السالبة الكلية لعكسها بين وكذا استلزام
الموجبة الجزئية بعكسها كما تقرر في موضعه فكون التصديق ههنا
مستلزما للتصديق، لانا نقول اللزوم ههنا بين بالمعنى الاعم
لا بالمعنى الاخص، وان اللزوم البين بالمعنى الاعم لا مدخل له في ما
التأليف قوله اللهم الا ان يحمل آه، يعني اذا حمل التعريف المذكور

وهو ما يكون تصور اللازم وتصور الملزوم كافيين في العلم باللزوم
كالتغير بالنسبة الى العالم ، واما القسم الثالث فكتجويز غير بين
كتساوي الزوايا القائمتين للمثلث ، وقد يكون بينا بالمعنى الاعم
واما القسم الثالث كالانقسام بمتساويين للاربعة ، وقد يكون بينا
بالمعنى الاخص لكون الاثنين منه للواحد على ما ادعوا اذا مهد
هذا فنقول ان اللازم والملزوم اذا كانا علمين كالعلم بالمقدمتين
والعلم بالنتيجة يرد اشكال لا على حصر اللازم في الاقسام الثلاثة
وذلك لان ذلك اللزوم ليس من القسم الاول ، فان العلم التصديقي
المخصوص ليس من الموجودات الخارجية بناء على ان ما ذكره الشارح
فيما نقل عنه الحاشية ان الوجود الذهني للامر التصديقي علم
وان امكن المناقشة في ذلك حيث يكون العلم المخصوص من مقولة الكيف
او الفعل والانفعال على اختلاف الاقوال ، ثم على تقدير كونهما موجودة
في الخارج لا يتصور اللازم الخارجي التغير الحسن بين العلة بالنتيجة في الشكل
الرابع مثلا وبين العلم بالمقدمتين والا لوجب ان يكون العلم بالنتيجة متحققا
في الخارج مع احتياج اللزوم بينهما الى وسط مع انه قد لا يتحقق العلم
بالنتيجة مع تحقق العلم بالمقدمتين ولا من القسم الثاني فان تصور العلم
ليس مما يمتنع بدون تصور العلم بل اللزوم بين انفسهما ولا من القسم
الثالث وهو ظ فان العلم بالنتيجة ليس لازما لماهية العلم بالمقدمتين
واذا لم يكن من الاقسام الموجودة فلا يكون من البين لا بالمعنى الاعم
ولا بالمعنى الاخص ولا من غير البين فانه اذا لم يكن منهما لم يكن من اقسامهما
ايض فان الشيء اذا لم يكن منهما لم يكن من اقسامهما ايض ، فان البشر اذا لم
يكن من الحيوان لا يكون من الانسان ولا من الفرس ولا من غيرهما من انواعه و
قد ظهر بما ذكرنا انه لا يمكن تعميم اللزوم فيما نحن فيه ، فان قلت ما ذكرناه
انما يتم فيما اذا كان بين القسم والمقسم عموم مطلق ، واما اذا كان
بينهما عموم من وجه كما فيما نحن فيه فلا قلت مرادنا انه ليس من القسم
الاول بشيء من الوجهين ولا من القسم الثالث بشيء من الوجه وبذلك
يتم مقصودنا ، واما ايراد الحيوان والانسان فلاجل توضيح المقصود

فان صح قولك فلا يضر مقصودنا ، واعلم ان قولنا كان من القسم الثالث
آه فيه بحث لان مجرد استلزام الشيء شيئا آخر بحسب التصور
لا يوجب ان يكون وصفا له في الذهن فيجوز ان يكون اللزوم مستلزما
للازمه الخارجي بحسب التصور فلا يكون متصفا به في الذهن لكن
هذا البحث لا يقدح في مقصودنا الذي نحن بصدده فان عدم
كون العلم المخصوص من الموجودات الخارجية يوجب ان لا يكون اللزوم
بين العلمين لزوما خارجيا سواء كان اللزوم الذهني مقصودا ايض للمتلازمين
بحسب الخارج او لا ، واما ما ذكرنا على تقدير كون العلوم مقصودة
في الخارج يوجب عدم [illegible] البحث المذكور قوله وجه التامل
انه يمكن دفعه اذا حمل دفعه على اصطلاح المعقول بان تركب اه ان
الاشكال منحصرة في الشكل الاول ، او بان تركب ان غير الشكل الاول
ايضا مما لا ينفك تحقق العلم بالمدلول عن تحقق العلم به بالنسبة الى من
علم شرائطه ورعايته كما ينبغي ، او بان تركب ان المراد باللزوم
من شانه اللزوم لا اللزوم بالفعل ، وانه يمكن دفع الجامعية ايضا ان
حمل على اصطلاح الاصول بان تركب الوجه الاخير ، وانه يلزم ان تركب
ان كلمة الذي عبارة عن الدليل على اصطلاح الاصول لدفع عدم
المانعية وان كان الكل تعسفات قوله الظن بوجود المدلول
الصواب ترك الوجود اما اولا فلما ذكر في الشرح ، واما ثانيا
فانه قد يحصل من العلم بها الظن بنفس المدلول دون وجوده كما اشار
اليه فيما نقل عنه من الحاشية واما ثالثا فلان المدلول على تقدير
هو الوجود فلا معنى لاضافة الوجود الى المدلول اللهم الا ان يجعل بيانية
لكن جعلها الشارح لامية فتامل قوله فلا تامل انه نقض الوجود في
الجملة الاولى ان يقال لا لم نقض الوجود المطلق ، ويمكن الجواب عنه
ايضا بالنقض الاجمالي بان يقال لو صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لزم
ان لا يكون الفرد الانساني انسانا ، فانه لو كان انسانا لكان حيوانا
واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا كان انسانا كان حيوانا واذا كان
حيوانا سلب عنه اللاحيوان ، واللازم اجتماع النقيضين اذا سلب عنه

الا حيوان سلب عنه الا فرس لان رفع العام يستلزم رفع الخاص
واذا سلب عنه الا فرس ثبت له الفرس والا لزم ارتفاع النقيضين
ومنع كون الا حيوان تاما على انه قد يطلق على الامارة الدليل وان
كان مقيدا بالظنية لفظا او تقديرا • وقد يقال ان ذلك اشارة
الى ورود هذا الاعتراض على تعريف الدليل المشهور وما يلزم
من العلم به العلم بوجود المدلول • وفيه بعد لا يخفى • واما قوله وانما
هو العلم آه فالاليق ان يقال انما هو الظن بعد الشرط آخر لا الظن بوجوده
ثم على تقدير ان يكون اللازم في صورة النقض ما ذكره لا يعينه التعميم
المذكور ايضا لان الوجود الذهني لا يقول به ارباب هذا التعريف
لكن الشارح بنى كلامه على تقدير تسليم وجود الذهني **قوله** ليس المراد
بالوجود ههنا كون الشيء في الاعيان او في الاذهان كيف فان كثيرا
من الناس صدق المدلول بالوجود بعد تصديقه بالدليل مع انه ينكر كونه
بعد تصديقه • بل كون كل شيء من الاشياء مطلقا موجودا في الذهن
وايضا ان الوجود الذهني لازم التصديق مع حمله • فلو كان المراد
بالوجود ههنا ما يتناول الذهني يلزم ان يكون الدليل ما يؤدي علمه الى
العلم بالعلم بالمدلول الذي هو الامور التصديقية وهو باطل على انه
يلزم ان يكون المدلول وجود المدلول لا نفسه هذا الكلام فيما
نقل عنه من الحاشية • ولا يخفى عليك ان هذا الكلام بناء لعدم كون
المراد بالوجود كون الشيء في الاذهان فقط • واما معنى قوله مع انه
ينكر كونه بعد تصديقه مع انه ينكر كونه في الذهن بعد تصديقه
والا فلا دخل له في البيان المذكور • واعترض على الوجه الثاني بانا لا نسلم
ان الوجود الذهني للشيء مطلق علم بذلك الشيء اذ المراد بالعلم
الوجود الذهني على وجه الملاحظة • وهذا المنع لا يجدي بطائل
فانه اذا كان العلم هو الوجود الذهني للشيء على وجه الملاحظة
يلزم الفساد المذكور ايضا اذ لا يمكن العلم بالشيء بدون ملاحظته • نعم
يرد على العلاوة المذكورة ان هذا بعينه يرد على التوجيه الذي
ذكره فانه اذا كان المراد من الوجود وقوعه وثبوته يلزم ان يكون

المدلول وقوع المدلول وثبوته لا نفسه وعلى ما ذكره من البيان
ان الانكار يمكن ان يجامع الظن وان لم يمكن ان يجامع العلم فتامل
قوله وهو متناول لجميع اقسام المدلولات فيه ان المدلول
قد يكون ممتنع الوقوع كعدم الباري فلا يتناوله التعريف
اصلا الا ان يخصص بما يورث الظن الصادق • وايضا العدم لا
يصدق عليه الوقوع اصلا • فانه كان يتصف به فحمل الوجود
على الوقوع لا يوجب دفع الانتقاض اصلا • واما قوله لانه
اذا قيل وقوع عدم فلان آه • ففيه ان هذا عدم لاحق ولا
من اتصافه بالوقوع اتصاف العدم مطلق به والتزام ان
العدم السابق ايضا متصف به وايراد العدم اللاحق على سبيل
التمثيل لا يخ عن شيء فانه لا يعلم صحة قولنا عدم زيد المعدوم
الذي سيوجد بعد سنة واقع **قوله** لان العلم بالدليل عندهم
آه • مقصوده انهم لما اخذوا العلم في التعريف وقالوا يلزم
من العلم به آه • والعلم بشيء عندهم لا يستلزم الظن اصلا فلم
يصدق التعريف على مذهبهم • واما على اصطلاح الاصوليين
فغير مستقيم من وجه آخر لا من هذه الجهة فانه يجوز ان يستلزم
العلم بالشيء الظن بشيء آخر عندهم فسقط بانه لا يخلو من
ان يكون المراد من الدليل ههنا • اما الدليل القطعي والاعم فعليه
الكلام فيهما • واما الدليل الظني الذي هو الامارة فقوله انما
يؤدي آه وقوله انما يستقيم آه ممنوعان • نعم يرد عليه مثل ما
اسلفنا من ان عبارة الدليل غير مناسبة بل المناسب ان يقول
لان العلم بالشيء عندهم انما يؤدي الى العلم بشيء آخر **قوله**
فتامل نقل عنه في الحاشية ان وجه التامل ان الامارة التي
يلزم من الظن بها الظن بمدلولها يصدق عليها المعرف من ملك
الحبشة فلا يصدق عليها انها يلزم من العلم بها الظن بالمدلول
المعرف من ملك الحبشة بفتح الراء لا بكسرها • ومحصل الوجه
المذكور انه لو دفع الاعتراض المذكور على مذهب الاصوليين

بانه وان لم يصدق على الدليل الظني الذي يلزم من الظن به الظن بشيء آخر من حيث المظنونية لكنه يصدق عليه من الحيثية المعلومية بمعنى انه لو تعلق به علم يلزم منه الظن بشيء آخر بلا خفاء آه قلت يصدق على ذلك الدليل من تلك الحيثية اي حيثية المظنونية المعرف بمعنى يصدق عليه انه امارة لا يصدق عليه التعريف اعني ما يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول فالاعتراض المذكور قائم بحاله

قوله من تلك الحيثية قيد لقوله يصدق لا لقوله المعرف آه ويمكن ان يقال في وجه التامل انه يمكن ان يحمل العلم على المعنى الشامل للظن لا على معنى اليقين فتامل

قوله وما يتوقف عليه ان كون ذلك من التعريفات بناء على اشتماله على التقسيم الذي هو نوع من التعريف

قوله وجود الشيء في الخارج فهو اعم من ان يكون موجودا فاذا او غيره فلا يرد ما يتوهم من ان الصلوة غير موجودة بهيئتها الاجتماعية فلا يستقيم مثالا لما نحن بصدده آه واما قيد قوله في الخارج لان ما يتوقف عليه وجود الشيء في الذهن عند من يقول بالوجود الذهني وهو الجنس والفصل وما شاكلهما آه ولا يجري فيها هذا الترديد والتقسيم وايضا قد مر وسيجيء آه واما تقييد التعريفات على مذهب الاصوليين وهم غير قائلين بالوجود الذهني لكن لا يبعد عن ان يجري فيها عندنا ايضا هذه القسمة فتامل آه انه لا يمكن الانتقاض بالاحتمال بل الواجب ان يتحقق منهم ان منها عندهم حتى ينقطع مادة الانتقاض

قوله فان كانت الاول آه آه انما يستقيم ذلك في المواد والصور الغير الفلكيين واما فيها فلا فان المعلول لكل منهما بالفعل ضرورة ثبوت التلازم بينهما عندهم

قوله وربما جعلوهما من تتمة الفاعل وذلك لان فاعلية الفاعل موقوفة على وجود الشرائط وارتفاع الموانع آه ومنهم من جعلهما من تتمة المادة لانها لا تقبل شيئا ما لم يحصل الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل الآلات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة كما ذكرنا آنفا آه واعترض بانه يلزم على الاول ان يجعل المادة من تتمة الفاعل فان فاعلية الفاعل كما يكون موقوفة عليهما يكون موقوفة على

الما

المادة آه وعلى الثاني ان يجعل الفاعل من تتمة المادة فانها كما لا تقبل شيئا ما لم يحصل غير ذلك لا يقبل ما لم يوجد الفاعل آه وقس عليه الثالث آه والحق انه ليس غرضهم ههنا بيان دعويهم على وجه يحصل القطع فيها بل مرادهم مجرد بيان المناسبة آه ولكل وجهة هو موليها

قوله جملة ما يتوقف آه نقل عنه ان العلة التامة على هذا التفسير لا يجب ان يتقدم على المعلول لانه قد يتركب المعلول من المادة والصورة فيكون بعض اجزاء العلة نفس المعلول آه ولا يتقدم عليه ضرورة امتناع تقدم الكل على الجزء ضرورة آه وفيه ان قيد على هذا التفسير مستدرك فانه يفهم من كلامه حينئذ ان العلة التامة المركبة قد يتقدم على المعلول وذلك اذا فسر العلة التامة المركبة بتفسير آخر آه وليس كذلك في شيء من المواد الا ان يقال مراده انه فسر العلة التامة على وجه يشمل العلة البسيطة جاز تقدمها على المعلول فانهم يقولون ان العلة يجب ان يتقدم على المعلول تقدما ذاتيا آه ففي صورة كونها بسيطة هو متفهم على ظاهره آه واما في صورة كونها مركبة فالمراد كل واحد من العلل الناقصة فمن هنا ظهر انه لو قيد نفي الجواز مقام نفي الوجوب لكان اولى آه والتحقيق ان العلة التامة المذكورة يجوز ان لا يكون المادة والصورة من اجزائها كما اذا كان المعلول عرضا مجردا عن الصورة يجوز ان يكون جميع اجزائها متقدمة على المعلول فحينئذ لا كلام في نفي الوجوب

قوله ولا يصدق على علة العدم آه قيل لا ضير في عدم صدقها عليها فانها ليست علة في الحقيقة اذ العدم لا تاثير له ولا تأثير فيه آه واجيب عنه بانه قال ان عدم العلة علة كيف يسلم ان العلة يجب ان يكون مؤثرا آه بل العلة عندهم اعم من ذلك ومن غيره آه فان قلت ههنا امران آخران آه الاول ان ما علله الشارح نظيرا لعلة مما سبق من التخصيص في التعريف لاجل ان المعرف خاص آه والثاني ان يخصص وجه ما فعله بعدم صدقه على علة العدم مما لا وجه له آه فانه لا يصدق على العدميات الواقعة مثل في بدء عمر ولا مكان غيره وقلت اما رفع الاول فهو ان ما جعله ههنا

ثم قيل التخصيص في المعرف لاجل ان التعريف خاص فلا استبعاد في ذلك فانه يلزم ان يتيسر النقض في التعريفات بعدم الجامعية لجواز ان يكون ذلك فيما اذا قرر ان المعرف عام بخلاف العكس فانه استبعاد لاجل ما عرفت من انه يلزم ان لا يتيسر النقض في التعريفات بعدم المانعية • نعم ذلك من قبيل ارتكاب خلاف الظاهر في المعرف لا يقدح في التعريف • وان ربت فنقول غاية الامر ان يحصل عيب في التعريفات ويتجه عليه انه يمكن ان يجنز ذلك فيما اذا قرر ان التعريف عام • فانه نوقش في هذا المقرر نوقش في ذلك المقرر ايضا • ويمكن ان يقرر منهما بان يقرر ان عموم المعرف يمكن ان يبقى من عرف الى السامع قبل الشروع في الاكتساب المعرف بتصور بوجه ما ثم يعرفه بالاخص على زعم انه مساوله فانه يمكن ان يعترض عليه بلزوم عدم الجامعية • ولا يمكنه ان يقول المراد من المعرف المعنى الاخص للزوم خلاف قطع • وهذا بخلاف مقررته عموم التعريف فانه اذا التقى السامع الخاص وعرفه بالاعم على زعم المساوات لم يمكن للمعترض ان يعترض عليه بعدم المانعية اذ له ان يقول المراد بالعام الخاص وليس ذلك مخالف لشرط ما فعله • واما دفع الشيخ فهو انه ينما دل المثال ما ذكرت من العدميات اذ الوجود اعم من الوجود في نفسه والوجود لغيره • وان كان المتبادر من لفظ الوجود الفرد الكامل الذي هو الوجود في نفسه فغايته ان التعريف حينئذ مشتمل على عيب • فان قلت في قوله وتقييد التوقف في اول القسمة بالوجود كما بفصله ايضا اباء عن اراده ذلك الاعم فان الوجود في اول القسمة مقيدا بالخارجية على الوجود هناك ايضا محمول على المعنى الاعم اي سواء كان وجودا في نفسه هو بحسب الخارج او وجودا لغيره بحسب الخارج • وان حمل ذكر علته العدم على سبيل ضرب المثل • فلا اشكال في شيء اصلا • وعند ذلك الحمل يظهر وجه اخر لفساد النقض المذكور • واما قوله فضلا عن ان يصدق عليه آه فيفهم به انه لا يصدق عليه العام فضلا عن الخاص فلا يرد ما يتوهم من ان فضلا لم يقع في موقعه قوله ليس من لوازمها آه • يمكن ان يقال ان

كان

كان غير لازم لكن لا بد ان يكون لها مدخل في وجود المعلول وكون العلة مما له مدخل في وجود المعلول مما لا يخفى عليه احد • غاية ما في الباب ان يكون لها مدخل في بقاء العلة القريبة على تقدير ان يكون العلة البعيدة هي العلة الموجودة البعيدة المبقية هي العلة الموجودة مان ابقاء العلة المتوسطة وحلاحينئذ وجود المعلول وهو يستند الى العلة البعيدة فلا يتصور وجود المعلول بدون العلة البعيدة بخلاف ما اذا لم يكن العلة المبقية هي العلة الموجودة فانه على تقدير فان العلة البعيدة اذا صدر والى ورالفلاني من العلة القريبة وهذا موضع بحث لان العلة البعيدة لو لم يكن موجودة في وقت ما لم يتصور وجود العلة المتوسطة التي يترتب عليها حدوث المعلول فالعلة البعيدة وان كانت لها مدخل في حدوث المعلول قوله بمعنى انه لا يكون آه • يمكن ان يفهم من كلامه هنا ان عدم توجه النقض المذكور موقوف على ان يحمل ذلك من تتمة التعريف لكنه لم يستدرك قد فسر التعريف المذكور في بعض مصنفاته بهذا التفسير لدفع النقض المذكور فلا حاجة الى جعله من تتمة التعريف لعدم وروده لا ينبغي ان يتوهم ان الامر موضع الجملة فانه ليس منها في قام من جهة المعنى اصلا كما يظهر عند التأمل ان سقاه سقا بعد سقي اشارة الى ان باب التفعيل للتكثير في الفعل بحسب اصل اللغة قوله وهو تبيين علة الشيء • قيل يمكن ان يكون المراد بالعلة هنا العلة التامة بقرينة التبيين فان المقصود من تبيين علة الشيء ان يحصل العلم بتلك العلة فيحصل العلم المطلوب الذي يكون تلك العلة واسطة في حصول التصديق به • واعترض عليه بان العلة قد يكون غير تامة كما في صورة تعفن الاخلاط فانه ليس بعلة للحمى وفيه انه ان اريد ان التعفن ليس علة تامة للحمى حينئذ بحسب الخارج فمسلم لكنه ليس الكلام فيه كما صرح به الشارح وان اريد انه ليس علة تامة له في الذهن ايضا بمعنى ان العلم بتعفن الاخلاط ليس علة تامة للعلم بالحمى فممنوع • نعم يمكن منع كون المراد من التبيين ما ذكره الا

الاضافة لادنى ملابسة بين بعض الاخلاط ولفظ منه ليس في
بعض النسخ فالشيء الواقع في المتن حينئذ عبارة عن التصديق
بلا اشكال في الاضافة **قوله** وقد يكون تلك الواسطة مع
كونها واسطة في حصول التصديق علة لتحقق النسبة في الواقع وفيه
ان الواسطة التي تكون علة لتحقق النسبة بالواقع هي مبدا حدة الاخلاط
كتعفن الاخلاط مثلا في الصورة المذكورة وما يكون واسطة
في حصول التصديق هو القضايا المركبة وان كان لحد الاوسط
مدخلا في كون القضايا المذكورة واسطة اللهم الا ان يجعل كلامه
على المسامحة. واما قوله وقد لا يكون كذلك فسوق الكلام
يقتضي ان يكون قوله مع ذلك ملحوظا فيه ايضا واذا كان
ملحوظا يكون في الكلام حذف ظاهره وكذا قوله يفيد انية النسبة
فان فيه ان البرهان الاني لا يفيد انية النسبة في الواقع
بل يفيد العلة باينتها. اللهم الا ان يلتزم خلاف السوق ويلتزم
المسامحة في قوله يفيد انية النسبة كقولنا كلما كان الشيء انسانا
كان حيوانا. الاولى التمثيل بالشكل الاول وصحته فان ما ذكر
من المثال لا يصح الا بالتمحل فانه ليس في اطراف الشرطية حكم بالفعل
بل القوة القريبة منه كما تقرر في موضعه **قوله** كما ان مغايرة
النسبة يفهم من ذلك ان الملازمة لو لم يكن موجودة لم يكن مغايرة
للطرفين. وليس الامر كذلك. وكذا يفهم من قوله لا مكان **قوله**
تعقلها بدونها انه لو لم يكن تعقلها بدونها يكون عين الطرفين
وليس الامر كذلك لكنه مفهوم المخالف لا عبرة به عند كثير
من الفضلاء. واما قوله اما يلزم تلك الملازمة الخ فهذه الحصر الذي
فيه غير حاصر لتبادر شق آخر. وهو ان يكون لازمة لكليهما لكنه
شرك للشق الاول في لزوم الشيء فلذلك لم يمكن ان يتعرض له.
فان قلت معنى قوله او لا يلزم شيء منهما فيكون هذا الشيء ايضا
مذكورا بالحقيقة قلت قوله يمكن ارتفاعهما عن المثل يأبى الخ يخصص
بالثاني. ثم يرد على التشكيك انه جاز في نقض المدعى اذ يمكن ان

ان جعل المقصود على معنى العرض بينهما. والحق ان العلم بتعفن الاخلاط
لا يتصور ان يكون علة تامة للعلم بالحمى فان العلم بالدليل من الاسباب
العادية بالنسبة الى العلم بالمدلول عند الاشاعرة ومن الاسباب
المدلول عند المعتزلة ومن الاسباب المعتدة عند الحكماء وعلى التقادير
لا يتصور ان يكون علة تامة ومن هاهنا يظهر ان العلة التي يتعلق بها
التبيين يمتنع ان يكون علة تامة. الظاهر ان المراد بالعلة هاهنا المفهوم
من سوق الكلام ان كون المراد علة لحصول الشيء وما يتوقف عليه في
الخارج حسن لكنه غير ظاهر. ويمكن ان يقال في وجهه ان كون المراد
هذا دون ذلك يشير الى انتقاضه بنحو الاستدلال بالدخان
على وجود النار فانه يتبين هاهنا معلول الشيء في الخارج لا علته فان
المتبين هاهنا كون في ذلك الموضع دخان. وكل موضع فيه دخان
يكون فيه نار. وان استخرج من كوننا هناك نار. واما اخرى على
اصطلاح البعض من تخصيص امثال ذلك باسم الاستدلال والاستدلال
بالعلة على المعلول باسم التعليل لكونه حمله على ذلك حسنا. ويمكن
ايضا ان يجوز كون المراد هذا دون ذاك مبنيا على انه لا يخلو
حينئذ من ان يكون المراد بالعلة العلة التامة او الناقصة لا سبيل
الى شيء منهما فانه قد يحصل في بعض المواد تبيين العلة التامة فلا يمكن
ارادة الثانية وقد يحصل في بعضها تبيين العلة الناقصة فلا يمكن
ارادة الاول. واذا التزم ان المراد اعم كان حسنا. وما قيل
ان الوصف بالظهور ينبا. على انه يمكن ان يراد بالعلة ما هو
اعم من الذهنية والخارجية بطريق عموم المجاز اعني ما يؤثر
العلم به في العلم بشيء آخر فيما لا يقتضيه سوق الكلام **قوله** في حصول
التصديق بما هو المطلوب منه اي في حصول التصديق بالامر الذي
هو المطلوب من الشيء المذكور مثلا اذا كان المطلوب من الجسم اثبات الحدوث
فاذا اقيم الدليل عليه يكون ذلك الدليل علة له في حصول التصديق
ثبوته له وكذا اذا كان المطلوب منه اثبات التركيب وغيرها وفيه
ان اضافة العلة الى الشيء حينئذ لا يخلو عن شيء. اللهم الا ان يجعل

الامر

يقال لو لم يلزم لشيء شيئا لكان ذلك الانفكاك الذي بينهما
معدوم في الخارج فلا فرق بين الانفكاك العدمي وعدم
الانفكاك. وأما موجودا فيه فيكون مغايرا لهما لما ذكره بعينه
ومع أنه لا ينفك ذلك الانفكاك عن أحدهما أولا فإن كان الأول
ينتقل الكلام إلى الانفكاك ويلزم التسلسل في الانفكاكات الموجودة
في الخارج. وإن كان الثاني يمكن ارتفاعه عن الطرفين. وهو ليس إلا
لجواز التلازم بعدم أن يعدم الانفكاك على تقدير تحققه و
هو محال ولا يذهب عليك أن هذا الذي ذكرناه إنما يضر المتمسك
إذا كان غرضه إثبات المطلوب. أما إذا كان مجرد التشكيك فلا
وكذا الكلام في المعارضة والنقض اللذين أوردهما الشارح
بخلاف المنع فتدبر **قوله** ويمكن أن يجاب عن الشارح البهشتي
بأن لزوم التسلسل لا بأس به فإنه جائز الاعتبارية. وهو ساقط
في هذا المقام فإن لزوم التسلسل على تقدير موجودية الملازمة
وأما قوله بل مراتب نقضه والمعارضة والنقض فقد قيل لا
كلام في حسن ذلك الترتيب فإنه إذا أريد أن يناظر مع المستدل
فإن الأولى ارتكاب المنع أولا والنقض ثانيا والمعارضة ثالثا
وإليه. وأما الكلام في أن أصل التشكيك ماذا هو منع فقط أم نقض
أم معارضة. وأما إذا كان غرضه المقام إشكال. أما الأول فإنه
لا ينفك التشكيك عن النقض والمعارضة على المنع على أن عبارة التشكيك
غير وافية بكونه منعا. وأما الثالث فلأن المعارضة على المعارضة
غير مقبولة أيضا. وأما الثاني فإنه لم يقم برهان على الملازمة حتى
يتمسك بالنقض فلا يمكن أن يتشكك بأحد الوجوه الثلاثة إذ هي
بهيئة غير مطلوبة بالدليل. والجواب أن أصل التشكيك تحرير الدعوى
بإقامة الدليل عليها فلا إشكال حينئذ. وأما يقال في الجواب إنه
قد يقام مقام الدليل في إمكان الاعتراض عليها بأحد الوجوه
المذكورة فلا محصل له عند ذي تأمل **قوله** فإن نقول. الأولى
أن يقال لا نسلم أنه لا فرق بين الملازمة العدمية وعدم الملازمة

الفرق

الفرق ظاهر بين قولنا عمى زيد عدمي وبين قولنا لا عمى زيد **قوله** لأنه
لو لم يكن لا يكون آه. قيل عليه إن أراد أنه لا يكون اللازم لازما ولا
اللزوم ملزوما في الخارج فهو مسلم. لكن ذلك لا يضرنا إذ اللازم
حينئذ أنه ليس بينهما امتناع الانفكاك في الخارج فيجوز أن يكون
بينهما امتناع الانفكاك في الذهن فلا يستلزم تمام الدليل إذا أراد
أنه ليس بشيء لازما لشيء. وإن أراد في الذهن أو أعم منه فهو ممنوع
قوله لأنه يجب أن يكون بينهما جواز الانفكاك قلنا نقل الترديد
المذكور إلى هذا القول إن أريد به أنه يجب أن يكون بينهما جواز الانفكاك
في الخارج فمسلم لكن لا يثبت به السالبة التي هي مدعاك لجواز أن يكون
بينهما امتناع الانفكاك في الذهن. وإن أريد به أنه يوجب أن
يكون بينهما جواز الانفكاك أو في الذهن فممنوع. فلا يذهب عليك أن
الدليل لا يستلزم السالبة الكلية على تقدير إرادة في الخارج ويمكن
ترك ط لا ينبغي أن يلتفت إليه لأنه أول فعل امتناع الانفكاك
عن الملازمين على تقدير كون اللزوم معدوما في الخارج أما أن يكون معدوما
في الخارج أو موجودا. فإن كان الثاني يلزم الخلف. وإن كان
الأول يلزم كذا لم يكن قبيح أصلا. وذلك لأن ذلك على تقدير
صحته يدفع القبح عن كلام السائل لا عن كلام المجيب لأن القبح على
تقدير لزوم إنما يلزم من كلام السائل فلا تصح من المجيب بأن السائل
فتدبر فيه **قوله** تتخلف الحكم المطلوب آه. تمسك أن يمنع ذلك
فإنه عادة ان قض وقال إن ذلك تشكيك إليه بهات فلا ضير
فالجواب بإيراد دون ذلك. وذلك أن يحمل ذلك على أنه إنما بقيا به
ثم يمكن إيراد نوع آخر من النقض الإجمالي بأن يقال لو صح لجمع مقدماته
لزم أن يتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم فتأمل وهو أنه لو لم
يجز آه. لا يخفى عليك أن الثابت بهذا الدليل جواز لزوم شيء الشيء
وأصل التشكيك عدم لزومه ويجوز أن يكون الشيء جائز اللزوم
لشيء ولا يقع ذلك اللزوم أصلا. فالأولى ذكر هنا في معرض المعارضة
لا يصلح لها إلا أن يراد بجواز الوقوع. فلو قال لم يلزم شيء شيئا لكان

كل من الامرين جاز الانفكاك عن صاحبه لكان اولى احب ايضا عن
ذلك بان اصل الشك بحث اخذ الجواز فيه والا لم يجد نفعا
فانه اذا جاز اللزوم فقد نفع البتة وفيه ما ذكر من جواز عدم الوقوع
اصلا واما الملازمة فقد اعترض عليها بان تمسك ان شكك بانه
لا يلزم ههنا جواز الانفكاك ولا جواز الانفكاك اذ المقصود انه لا
لزوم بين الشيئين اصلا واجيب عنه بانه لو ارتكب ذلك لزم ارتفاع
النقيضين وهو مح عنده ايضا ورد على هذا الجواب ان تمسك
انه يعود ويمنع في اللزوم بناء على ما ذكره من ان التقدير انه لا لزوم
اصلا قوله لجواز الانفكاك الى من جملة المعاني يعني انه لا بد على تقدير
انه لا يجوز لزوم شيء لشيء ان يكون ذلك اعني جواز الانفكاك جائز
الانفكاك عن موصوفه لان ذلك الجواز من جملة الاشياء ولا شك ان
ذلك اعني جواز الانفكاك من موصوفه مح لان انفكاك جواز الانفكاك
بالفعل عن الشيء يستلزم خلاف المفروض وهو امتناع الانفكاك
فيكون جواز الانفكاك لازما لموصوفه وهذا خلاف المطلوب
الذي لا شبهة فيه تنبيه هو اخفى منه بمراتب وهو قوله لان الانفكاك
بالفعل مستلزم لامتناعه بداهة وجواز الملزوم يوجب جواز اللازم
عنده هذا كلامه ومعناه انه لا شك في انفكاك جواز الانفكاك
بالفعل يستلزم لامتناع الانفكاك وجواز الملزوم يوجب جواز
اللازم عند الخصم فلو لم يكن جواز المح المذكور الذي هو انفكاك جواز
الانفكاك محالا لزم ان يجوز ذلك المح الذي هو الملزوم بدون جواز
اللازم الذي هو امتناع الانفكاك او العرض ان ذلك الامتناع محال
واذا انا قلت عرفت ان هذا التشنيع يوجب القدح في كلية الكبرى ثم
ولا يذهب عليك ان الدليل الذي ذكر في معرض المعارضة اجدر
كما ان قوله لانه يلزم الانقلاب الى في العبارة الاخرى كلام
جدلي اذ لا الانقلاب الواقعي بل اللازم انقلاب ما هو مح عند
الخصم ممكنا قوله وذلك الترتيب اما ان يكون وجودا فيه الترتب
لا يكون وجودا بل على سبيل الوجه فالاولى ان يزيد شيئا على كلام المص

فانه وان لم يمكن حمل الكلام على هذا احسن لكن بتكلف قوله فاعتبر
صورة آه فاعتبر ما ان افتراق الدوران عن الملازمة فانه
ما ذكر من صورة كون الدائر والمدار فيها مفردين على الاطلاق
غير صحيح حيث يجوز ان يكون بينهما تلازم وان لم يكن تلازما حكميا
وكذا ما ذكر من مادة الاجتماع في مادة الافتراق الملازمة عن الدوران
فصحيح ههنا ايضا واما النسبة بين الدوران الكلي الذي هو عبارة
عن ترتب الشيء على الشيء الذي هو صلوح العلية في جميع الازمنة
لثبوت ذلك الشيء الذي هو المدار في جميع الصور وبين الملازمة
الحكمية فعموم من وجه لاجتماعهما في صورة يكون الدائر والمدار
فيها قضية على ما ذكر وصدق الدوران الكلي بدون الملازمة
صورة الملازمة في كون الدائر والمدار فيها مفردين بحيث
لا ينفك الترتب المذكور في جميع الصور والازمنة وصدق
الملازمة الحكمية بدون الدوران الكلي في الاستلزام المذكور وكذا
النسبة بين الدوران الكلي ومطلق الملازمة الكلية واما النسبة
بين الدوران الكلي ومطلق الملازمة التي يندرج فيها الكلية والجزئية
عموم وخصوص مطلقا لصدق الملازمة المذكورة على جميع ما صدق
عليه الدوران الكلي بدون العكس واما النسبة بين الدوران الجزئي
الذي هو عبارة عن ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية
وفي بعض الصور وبين الملازمة الحكمية اذ ليس شيء من اللزوم الحكمي
بحيث ينفك اللازم من حيث هو لازم عن الملزوم وكذا بينه وبين
مطلق الملازمة الكلية واما النسبة بينه وبين مطلق الملازمة التي
يندرج فيها الكلية والجزئية فعموم وخصوص مطلقا لصدق
مطلق الملازمة على جميع ما صدق عليه الدوران الجزئي دون العكس
ولا يذهب عليك ان الملازمة والدوران يحوران بعين بحسب
الذهن ايضا وبحسب الذهن لا يعتبر الاحوال في العموم والخصوص
اصلا فتامل قوله حتى النقيضين ملازمة جزئية لما ان بين
النقيضين ملازمة جزئية لانه فلا ينفك الذهن من بعض آخر الى بعض

آخر. وأما نقل عنه من انه يتبين بالدليل من الشكل الثالث وقيل كلما
تحقق مجموع النقيضين يتحقق احدهما وكلما تحقق مجموعهما تحقق الآخر منهما
ينتج انه قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر ففيه انه ليس بصحيح
لجميع مقدماته اذ لو صح لزم تحقق المتصلة في الواقع وهو باطل واما
حله فهو انه لا يصدق شيء من المقدمتين كلية لان كلية الشرطية
باعتبار لزوم التالي للمقدم في جميع الازمان والاحوال الحاصلة
من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقرر في موضعه ولا
شك ان عدم تحقق الشيء من النقيضين لازم لتحقق مجموعهما فيكون
من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم مع انه لا يلزم التالي
على هذا الوضع بل نقول كلتا المقدمتين لا يصدق فان اصلا لان
تحقق اجتماع النقيضين يستلزم تحقق ارتفاعهما. فلا نسلم اللزوم بل
تحقق مجموعهما دون تحقق احدهما. واما انه يلزم ان لا يكون الكل
مستلزما للجزء فجوابه انه فرض وقوع الكل منهما يستلزم لا وقوعه كما
عرفت فالكلية والجزئية هنا باعتبار التحقق حتى يلزم عدم استلزام تحقق
الكل تحقق الجزء. قوله والمناقضة هي منع مقدمة الدليل. فان
المناقضة والمنع بحسب الاصطلاح عبارتان عن معنى واحد
فتعريفها به تعريف الشيء بنفسه. ويمكن دفعه بان يكون ان المراد
بالمنع ههنا معناه اللغوي بضرورة فساده. قلت المنع حقيقة في طلب
المدلول كما صرح الاشارة اليه فيجوز ان يكون المنع ههنا بالمنع العام
الشامل لمنع المدلول. ثم ان الشارح قد صرح بحصر المناقضة
والمعارضة واحال حصر النقض والسند على ما سيجيء ولا يظهر لذلك
وجه وجيه قوله وانما قال منع مقدمة الدليل ولم يقل منع الدليل
انما اقتصر على ذلك ولم يضم اليه منع الدليل بنفسه وهذا
وان كان خلاف الظاهر من عبارته يجب ارتكابه تصحيحا لكلامه
ان ذكر منع الدليل فقط موضع مقدمة لا يتوهم اصلا على
ان المقصود الاقصى من ذلك الكلام اسقاط كلام صاحب العقد
وهو يدعي اولوية انضمامه اليه لا اولوية ذكره في موضعه هذا ولا

يبقى

يبقى انه يتوهم من قوله ان منع مقدمة الدليل بلا شاهد ايضا
مكابرة كما يكون منع الدليل بنفسه بلا شاهد كذلك فان منع المجرد
عن الشاهد الواقع بلا كما سيأتي قوله والمعارضة هي اقامة
الدليل الخ. اعترض عليه بان المعارضة ليست اقامة الدليل بل هي منع
المدلول باقامة الدليل على خلافه كما يجيء في رسالة البحث حيث جعلها
من اقسام المنع. والكلام في تعريف النقض ليس هو التخلف المذكور
بل هو منع الدليل باقامة الشاهد عليه كما اشار اليه الشارح فيما بعد
واجيب عنه بان لها معنيين المنع المذكور والاقامة المذكورة
في الاول والمنع والتخلف واستلزام الفساد في الثاني فيجوز
تعريفهما بما هو صحيح يراد. وليس لاحدهما ان ينازع في ذلك
وفيه بحث لانا لا نسلم ان ما ذكرتم من الامرين صفة لهما بل ليس
مفهوماهما الاصطلاحات الا المعنيين على الوجه الذي ذكره
المعترض قوله مطلق. لفظ مطلق حشو. فان العموم المستفاد منه
يكون مستفادا من قوله على اي وجه كان قوله دليلكم وان
دل الخ. هذه من العبارة المشهورة فيما بين القوم في توجيه
المعارضة كما سيجيء. وقيل الصواب ان يقال في تعريف
المعارضة انا لا نتكلم في دليلكم ولا نحكم بصحته ولا فساده
بل نقول معنا دليل يدل على خلاف مطلوبكم. وانما كان
الصواب هذا دون ذلك بناء على لزوم تسليم الملزوم بدون
اللازم. والدفع بان التسليم بحسب الظاهر له بل هو لا يشفي عليلا
نعم يمكن ان يكون المراد دليلكم وان دل على مدعاكم ثابتا عندكم
ومنهم من اجاب عنه بان التسليم يطلق على معنيين احدهما ترك
الاعتراض. والثاني الاعتراف بالحقيقة والتسليم الملحوظ في
تعريف المعارضة هو المعنى الاول لا الثاني. ولا يلزم من تسليم
الدليل بهذا المعنى تسليم المدلول. واما قوله خلافه الخ
فالاولى منه ان يقال ان خلافه مطلوبكم الخ قوله كما في المعاملة
العادية الورود. قيل انما سميت بذلك لان المكابرة انها في

كل المدعى. وفيه انه جميع المغالطات العامة الورود وليس كذلك
فالاولى في وجه التسمية ان يقال انما سميت بذلك لامكان
ايرادها على الشيء ونقيضه قال في شرح القسطاس المغالطة
الورود هي التي يمكن اثبات نقيضه مثل ان يقال المدعى ثابت
اذ لو لم يكن ثابتا يلزم انتفاء جميع الاشياء لانه لو لم يثبت انتفاء
جميع الاشياء على تقدير انتفاء المدعى لزم ثبوت بعض من
الاشياء على ذلك التقدير فكلما ثبت عدم المدعى ثبت بعض من
الاشياء. وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو انتفى جميع الاشياء لزم
ثبوت المدعى. وهو محال لان المدعى ايضا شيء. ونحن نقول فلنفرض
المدعى حدوث العالم فلا شك في جريان ذلك الدليل فيه و
نقيضه وهو عدم حدوث العالم مما يجري فيه ذلك الدليل
الشامل لكن اثبات انه ليس العالم حادثا ولا حادثا به بان يقال
المدعى انه ليس العالم حادثا ثابت اذ لو لم يكن ثابتا اه. ثم ذكر فيه
حل تلك المغالطة. وهو ان يقال لا يلزم من عدم انتفاء جميع
الاشياء على ذلك التقدير لزوم ثبوت بعض من الاشياء بهذا التقدير
لجواز ان يكون معه بطريق الاتفاق وهو لا ينعكس بعكس النقيض
اذ الاتفاقية لا ينعكس قوله وان غيره يعني ان كان دليل المعارضة
غير دليل المعلل. فان كان صورته اي صورة دليل المعارض كصورته
اي صورة دليل المعلل بان يكونا بينين من الشكل الاول مثلا مع
تغاير المادة يسمى معارضة بالمثل. ووجه التسمية ظ. والا اي
وان لم يكن صورته كصورته بان يكون احدهما بينا من الشكل الاول
والآخر من الثاني مثلا اعم من ان يكون مادتهما واحدة او لا فمعارضة
بالغير. ووجه التسمية ايضا ظ قوله هو تخلف الحكم المدعى عن الدليل
اي تخلف الحكم الذي ادعاه الخصم. ومحصله ان الدليل المذكور دال
عليه مع انه متخلف عند المعلل لان عنده ان ذلك الحكم غير واقع
ويحتمل احتمالا راجحا نظرا الى كلامهم ان المراد هو النقض هو تخلف
الحكم الذي ادعاه المستدل عن الدليل المورد للمستدل الدال عليه مما

الحكم

الحكم في بعض الصور وهي صورة النقض. فانك اذا اجريت الدليل
في صورة النقض لم يتحقق هناك الحكم الذي ادعاه المستدل
مع تحقق الدليل فيها فيكون هناك ملزوم بلا لازم لكن في انه يصح
او لا كان مدعى المستدل وصورة النقض متنافيين فيخرج عن تعريف
النقض حينئذ ما لا يكون بينهما منافاة كما اورد في ابطال الوجود
الذهني لو كان للاشياء وجود في الذهن لكان الذهن متصفا
بالامور المتضادة. فنقول انا نقض لو صح هذا الدليل لم يكن للاشياء
وجود في الخارج والا لكان الخارج متصفا بالامور المتضادة
اللهم الا ان يجعل امثال ذلك من النقض الاجمالي باستلزام الفساد قوله
وههنا ابحاث اه. اي ههنا ابحاث بعضها اعتراض وبعضها تحقيق
للمقام فان الاول والثالث اعتراض والثاني والرابع تحقيق
وليس ذلك الجمع من قبيل جمع اللفظ المشترك بالنسبة الى هذه
المعاني المختلفة كما توهم. فان البحث مقول على الاعتراض والتحقيق
على سبيل التواطي لا على سبيل الاشتراك. فان البحث عبارة عن
اثبات النسبة الايجابية والسلبية بطريق الاستدلال ولا يشك
في صدق هذا المعنى على التحقيق والاعتراض معا. وكذا التعريف
الذي ذكره المصنف للمناظرة التي هي عبارة عن البحث كما مر و
لو سلم انه لا يصدق على جميع ذلك فيمكن البحث منها مستعملا بالمعنى
اللغوي دون الاصطلاحي. وللغفلة عن ذلك اضطرب بعضهم وحمل
الابحاث المذكورة ههنا على الاعتراض وتصدى للجواب فيقضي
منه العجب. فانه قال في الاول قد يدفع بان المراد بالنقض المعروف
ههنا المعنى الاصطلاحي لا اللغوي. وفيه ان المعنى الاصطلاحي
ههنا ليس مما يخرجه عن المعنى اللغوي بالكلية بحيث لا يكون وصفا
للشيء اصلا بل هو حينئذ وصف شيء ايضا. وقال في الرابع يمكن ان
يدفع الاول بانه بصدد تعريف الالفاظ الدائرة في المناظرات
الجارية في الادلة والتصديقات فالنقض المعرفات التي هي من اقسام
التصورات داخل بان المعرف وهو المعنى الاصطلاحي المقابل بالمنع

المناقضة بل ليس الا فراد بالذكر. وفيه انه ليس اعتراضا
حتى يجاب عنه بالجواب بل تحقيق للمقام كما ذكرنا. قولك سعى كيف
حمل وكذلك الثاني على الاعتراض مع انه لا يتوهم وروده اصلا
واعلم ان ههنا دقيقة يجب التفطن لها. وهي انه لا يتوجه على
التعريفات من حيث هي شيء من المنع والنقض والمعارضة لان
المتصدي لها بمنزلة نقاش ينقش لك في ذهنك صورة شيء فاذا
قال مثلا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه
حيوانا ناطقا. والا لكان مصدقا لا مصورا بل اراد بذكر الانسان
ان يتوجه ذكرك ذهنك الى ما عرفته بوجه ما ثم يشرع في تصويره
بوجه المجمل فليس في التعريف والمعرف حكم حتى يتوجه عليه شيء
من الامور المذكورة. فاما اذا قلت مثلا لا نم ان الانسان حيوان
ناطق كان جاريا مجرى ان يقال للكاتب لا نم كتابتك. نعم يصح ان
يقال لا نم ان هذا حد للانسان مثلا او حيوان جنس له او الناطق
فصل له فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع
وكذا يصح ان يناقض ويقال انه منقوض بكذا او يعارض ويقال انه
منقوض بكذا او يعارض ويقال ان ما ذكرت من المعرف معارض
بذلك التعريف. هذا ملخص كلامه قدس سره في شرح المواقف. ولنا
ههنا بحثان الاول ان الاعتراض بارتكاب المجاز والمشترك
ونحوهما في التعريف لا يمكن حمله على شيء من الوجوه. اما النقض فظ
واما المنع فلانه وان صح ان يقال لا نم ان تعريفك مشتمل على المجاز
او المشترك باعتبار ملاحظة المدعى الضمني لكن لا يمكن الاكتفاء بهذا
المنع. فلو كان من المنوع المشهورة لم يكن حاله كذلك فان جميع
المنوع مما يمكن الاكتفاء به من غير ان نذكر فيها سندا كما سنحققه
ومن ههنا ظهر فساد ما يتوهم من ان النقض بعدم الجامعية وعدم
المانعية راجع الى منع مدعى الضمنية. والثاني ان الذي يتراءى
من عبارته ان النقض والمعارضة ههنا بالمعنى المشهور. وليس كذلك
كيف وهما انما يتاتيان بعد اقامة الدليل. والمدعى الضمني لم يقم عليه دليل

اصلا

اصلا. وايرادهما بملاحظة تقرير الدليل لا يقبله طبع سليم. فالصواب
كما اشار اليه الشارح ان يحمل النقض والمعارضة ههنا اصطلاحا
آخر وراء معناهما المشهور. فانك اذا كنت تصدد التعريف
كنت مدعيا لجامعيته ومانعيته وانطباق تعريفك على المعرف فيمكن
ان يقال لك ان هذا المدعى باطل بصورة كذا وكذا فانها صحيحة عدم
مانعيته او عدم جامعيته وان يقال لك ما ادعيت من الانطباق
معارض بالتعريف بتعريف الذاتي فانه منطبق على هذا المعرف
بينه وبين تعريفك بون. ولا خفاء في انهما على هذا الوجه غير خارجين
عن محور العقل وان لم يكن داخلين في معناهما المشهور. فان قلت
كيف خصصت بالنقض والمعارضة فقط مع انه ينبغي ان لا يكون
المنع ايضا بالمنع المشهور لانه لا يتوجه على المدعى اصلا فضلا
عن المدعى برأسه على وجه يستلزم القدح في التعريف بلا ملاحظة
المدعى الضمني للحاد. قلنا وجهه منتسب منع تخصيصه لظهور صحته
لعدم المنع عند ابطال تعاريفهم بعدم الجامعية وعدم المانعية
واما المنبث الكلام ههنا دفعا لدغدغة المتعلمين الذين جل همتهم
الارتقاء الى ذروة الكمال. ومعظم مرادهم التخلص عن الاضطراب
والتفصي عن الاختلال ولو اضعف منك السآمة والاملال فحققت
به ما يضيف به نطاق المقال قوله ولكنه هناك بعينه الخ. لعله
احسن في ترك لفظ قد ههنا وذكره في قوله قد يعبر بالاجمال الخ
بالتفصيل. وفيه اشارة الى ان النقض اذا اطلق يراد به الاجمالي
كما اذا قيد بالاجمال بخلاف المناقضة التي مر ذكرها. فان النقض
اذا استعمل فيها فلا بد من التقييد بالتفصيل قوله ويكون المنع مبنيا عليه
الخ اعترض على هذا التعريف بانه غير مانع لصدقه على تخلف الحكم
واستلزام المحال فان المنع بعد تمام الدليل مبني على احدهما وكذا
يصدق على المعارضة فان منع المدلول مبني عليها. واجيب عنه
بتخصيص المنع بمنع المقدمة فان شيئا مما ذكر لا يكون منع المقدمة
ورد هذا الجواب بان ذلك مع كونه خلاف الظاهر لا يغني

عليه الورود والمعارضة التي في المقدمة ورد في الرد بأن للمقدمة
حيثيتين حيثية كونها مقدمة للمط وحيثية كونها مطلوبا في
نفسها وإيراد المعارضة عليها باعتبار الحيثية الثانية لا الأولى
فلا إشكال. نعم يرد عليه أنه يلزم حينئذ ذكر العام أعني المنع و
إرادة الخاص أعني المعارضة مع ملاحظة المطلق وإيراد المقيد في
التعريف. وأما فائدة قوله مبينا به لما قيل من أن في التفسير لقوله
مبنيا عليه وفائدته دفع ما قيل من أنه يلزم أن يكون دفع السند مطلقا
بالنفي بالدليل والنسبة دفعا للمنع لانتفاء الشرط عند انتفاء المبني
وليس كذلك في صورة السند المساوي فضلا عن الأعم والأخص
وفيه أن في التفسير على تقدير صحته لا يصح التعريف حتى تصح فائدته
حينئذ لا تتناول السند الأعم فإنه لا تأييد هناك وفيه أنه
عدل قدس سره في بعض مصنفاته إلى قوله ما يذكر لتقوية المنع
بزعم المانع. وأنه لم يكن مفيدا في الواقع اللهم إلا أن يقال التأييد
ههنا أعم من التأييد الواقعي والزعمي. أو يقال خروجه عنه لا
يضر المقصود بناء على أن المعتبر هو التأييد الواقعي قوله ما على
سبيل المنع آه. قيل كل من هذين الوجهين على نوعين أما الأول فلأن
الكلام على سبيل المنع يحتمل أن يكون على هذه العبارة سندك
غير مسلم. وعلى تلك العبارة لا نسلم صلاحية سندك للسندية
فتعلق المنع في العبارة الأولى بذات السند وفي الثانية
بالصلاحية. وأما الثاني فلأنه يحتمل أن يقال سندك ليس بواقع وأن
يقال سندك لا يصلح للسندية ويعلل عليهما. وأنت خبير من الوجه الأول
مفيد أيضا فلا يصح قوله والأول لا يفيد أصلا قوله لأن منع
المنع آه. فإن المنع حينئذ لا يتعلق بالمنع ولا يوجد أصلا بل بالصلاحية
وأما قوله لأن ما يمنع هذا قيل أي مساويا. وكذا في كل موضع
وقع لفظ اللازم في هذا الدرس فعلى هذا أي قوله لأن نفي اللازم
آه بحث فإن مساواة السند وأعميته وأخصيته ليست على نهج
واحد. فإن معنى مساواته أن لا يتم المنع بدون السند. ومعنى الأعمية

أن يجتمع السند مع المنع وعدمه. ومعنى الأخصية أن يكون المنع سند آخر
غير هذا السند فمن اللازم إنما يستلزم نفي اللزوم إذا كان اللزوم
مستعملا بمعناه المشهور الذي قد مر ذكره وأما إذا كان بهذا المعنى
فلا. وتحقيق القول في المحصل أن مراد الشارح في هذا المقام أن المنع
على السند لا يفيد أصلا سواء كان أعم من المنع أو مساويا له أو
أخص منه بالمعاني المذكورة وسواء كان ذلك المساوي لازما له
أولا. وأما النفي بالدليل أو بالنسبة فلا يفيد فيما يكون أعم أو أخص
وهو ظ. وكذا فيما يكون مساويا غير لازم وأما إذا كان مساويا
بالمعنى المذكور ولازما كقولنا في ذلك الأربعة زوج لا نم أنه
زوج لم لا يجوز أن يكون فردا مفيد إبطاله بلا ريب. فإن نفي اللازم يستلزم
نفي اللزوم الأثري إذا أثبت المستدل أنه لا يجوز أن يكون فردا يثبت
المقدمة الممنوعة أعني أنها زوج ضرورة أنه لا واسطة بينهما. هذا هو
التحقيق الذي سنح بعد التأمل والإمعان. والمشهور أن نفي السند
المساوي مطلقا مفيد وهو خطأ لأن منع المجرد عن السند واقع
في الكلام وغير خارج عن طور العقل. أما الأول فظ بالتتبع
في الكتب. وأما الثاني فلأن محصل المنع طلب الدليل والطلب
لا يحتاج إلى التقوية فإيراد السند إنما يكون أمرا استحسانيا
لا واجبا. فعلى هذا ينبغي أن لا يوجد وبعد دفع المنع في كثير
من المواد فإن غاية الأمر أن لا يكون الأمر الاستحساني مرعيا
وأما أصل الطلب فقائم غير ساقط. لكن قد عرض في بعض صور
صحة اللزوم فأوجب دفع المنع عند دفع السند كما صورنا
فإن أراد والما كان منع السند المساوي الغير اللازم للمعلل
أنه يلزم إلزام السائل وخلاص المعلل عن التعليل وإثبات دعواه
فهو غير معقول عند ذوي العقول. وإن أراد أنها أن كلام
على السند حينئذ غير خارج عن طور العقل فهو مسلم لكن يلزم السند أن
البحث لأنه إن شرع المعلل في دليل آخر لزم الأمر الأول وإن لم
يشرع وسكت لزم الأمر الثاني. فإن طلب السائل غير ساقط سواء وجد

أو أنه يلزم المعلل مع إلزام السائل ثابت بمنعه صح

في سند منعه او ناظر مع المعلل الى نفسه • ثم نقول ههنا بحث بجواز ان يكون السند اخص بالمعنى المذكور ويكون ملزوما مساويا بالنسبة الى المنع ولازما فحينئذ يستلزم نفي المنع • واما ان كان سند آخر فلا يقدح فيما ذكرنا • واما اذا كان مساويا بالمعنى المذكور وملزوما مساويا بالنسبة الى المنع فانه حينئذ يستلزم المنع • وهذا اظهر وجها وقع في بعض العبارات بل في اكثرها ان السند ملزوم للمنع لكن وقع في بعضها ان السند في كونه صالحا للسند بحيث ان يكون ملزوما للمنع • وفي توجيهه ان اصطلاحهم قد جرى على انهم يعنون بقولهم ان السند في كونه صالحا للسندية بحيث ان يكون ملزوما للمنع ان السند بحيث ان يكون بحيث لا يجتمع مع المنع وعدمه • ومحصله انه بحيث ان لا يكون اعم • وفيه بعد لا يخفى لان ذلك الاصطلاح لم نجد عبارة هذا • ويمكن تطبيق القول المذكور على ما اشتهر في مقام النسبة بان يقال اذا لم يكن للمنع سند آخر لم يرتفع المنع من شيء آخر اصلا • فكلما تحقق المنع تحقق في المستند • وكلما تحقق في المستند تحقق المنع فيكون لازما بالمعنى المشهور • ويكون كل واحد من المنع والمستند لازما مساويا للآخر وملزوما مساويا له واذا كان للمنع مستند آخر كان المنع لازما من شيء آخر غير المستند المذكور فكلما تحقق في المستند تحقق المنع • وليس كلما تحقق المنع تحقق في المستند فيكون للمنع ملزوما • فكل منهما اخص من المنع بالمعنى المشهور واذا كان المستند مجتمعا مع المنع في عدمه بان يكون المنع لازما له ولشيء آخر كما ان المنع اخص من المستند فكلما تحقق المنع تحقق في المستند • وليس كلما تحقق في المستند تحقق المنع لكون المستند اعم منه بالمعنى المشهور • لكن يرد عليه ان دفع السند الاعم مفيد ان يكون مقبولا لان دفع الاعم يستلزم دفع الاخص وان المستند فلا يكون لازما ولا ملزوما بالنسبة الى المنع بان يكون المقصود مجرد التأييد فانه لا يتحقق هناك شيء من النسب

الشك

الشك بالمعنى المشهور اللهم الا ان يوجه اللزوم عرفيا • وانما اطنبت الكلام في هذا المقام • لانه من المزالق الا قدام **قوله** في ترتيب البحث • قيل فيه اشارة الى ما صرح به في شرح المقدمة البرهانية من ان موضوع هذا الفن هو البحث من حيث التوجيه اذ يبحث فيه عن كيفية البحث وصفاته الذاتية من هذه الحيثية • ولا يخفى ما فيه من الخفاء • نعم فيه اشارة الى نقل الشارح في الحاشية ان البحث ذو اجزاء ثلثة المبادي اعني تحرير المباحث • وتحرير المذاهب • وتقديم الاشارة الى البحث وتحصيل الدلائل • والكل راجع الى معنى واحد هو تعيين المدعى والاوساط اعني الدلائل والمقاطع اعني المقدمات التي ينتهي اليه الدلائل • ووجه الاشارة ان المعنى المراد من الترتيب جعل اجزاء البحث بحيث يطلق عليها اسم المناظرة مع تحقق النسبة بينها بالتقدم والتأخر ولا يذهب عليك ان تعيين الموضوع على الوجه المذكور موقوف على تعرف الاعراض الذاتية للبحث على وجه وقع البحث عنها • وفيه تعسر بل تعذر فتأمل **قوله** لاثبات الحكم بالدليل المراد بالدليل ههنا القطعي والظني • وفيه اشارة الى من نصب نفسه لاثبات الحكم بالتنبيه لا يسمى معللا الا مجازا وقيل من انه احتراز عمن يثبت الحكم بواسطة الاحساس ومعونة الافعال لا بترتيب المقدمات والا قوال بناء على ما توهم ان غيرنا فيه الترتيب لا يسمى به وبيلا فيما لا ينبغي ان لا يلتفت اليه لان كون الاحساس والافعال واسطة في اثبات الحكم من غير ترتيب غير معقول ومع الترتيب لا يحصل يصح الاحتراز عنه على عدم تسميته بما ليس فيه ترتيب بالدليل ليس توهما وان فرضنا انه يمكن ان يكون واسطة في اثبات الحكم • فان الدليل يعتبر فيه الترتيب قطعا **قوله** بعد تحرير المباحث • وجه وجوب تحرير المباحث به بطلب • فان البحث المحتاج الى التحرير اذا لم يحرر فربما يقع الخبط في البحث بان لا يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد واما وجه

وجوبه قبل الشروع في الدليل فهو اشتباه لا لمكان دفعه في اثناء
تقرير الدليل. فان قلت ما موضع الاشارة في كلام المص قلت
لعله كلمة اذا المستعملة في تحقق الوقوع. والاولى ان يقال
وجه الاشارة ان الشروع في تقرير الاقوال والمذاهب
غير داخل في قوله البحث وهو ظ وليس ايضا اجنبيا بالنسبة
اليه. والا لم يمكن ذكره في فضيلة معتز. فعلم انه ليس له مدخل فيه
فلا ذكر اعلى ما هو داخل فيه فوائد على ان الشروط التي يتقدم على
ايقاعه هذا على تقدير عدم الاعتداد بما نقلناه عن الشارح
في الحاشية. واما على تقدير الاعتداد به فيحتمل تفسير هذا الدليل بل
فيه قوله اما الفعل هذه المنفصلة مانعة الخلو. ولا ينافي الجمع اذ
ان المنفصلة المانعة الخلو متعددا يكون بحيث يكفي احد الاجزاء
في صحة الحكم فجوابه انا نلتزم ان هناك كذلك اذ يجوز ان الالفاظ
المستعملة معلومة والمذاهب غير معلومة. ويجوز العكس ايضا قوله
فلا يتوجه عليه اي على المعلل المنع في تلك الاقوال وان توجه
عليه في الدليل كما سيأتي في موضعه وفيه تنبيه المص هنا الدعوى
على وجه لا شبهة فيه. واما قول الشارح بعد التعريف بانها محكية
منقولة عن الغير. فالاولى تركه لاشتماله على نوع مصادرة هذا
على تقدير ان لا يكون من الاقوال. وتقدير الاقوال فرق في
المآل. واما من سهله فلا اشكال لو صح منعه توجه المنع الى
نقل القول مع صحة كون نقل الغير بطريق الحكاية قال فيه قوله
او نفيه بالمسند الصواب كما وقع في بعض النسخ الواو
الجامعة بدل او الفاصلة فانه لا يصح حمل هذه المنفصلة على كونها
مانعة الجمع ضرورة جواز الجمع ولا على كونها مانعة الخلو ضرورة
عدم كفاية احد الطرفين اعني النعت بالمسند فتأمل قوله
بمعنى على انها مسلمة عند المنازع اي سيعلمها او بناء على انها
مسلمة عند ذلك الغير الذي جعله منازعا قوله ثم يستعمله في اثناء
البحث كما انه يقول العالم حادث خلافا للحكماء وانما كان حادثا

لان الواجب فاعل بالاختيار عندهم وان الفاعل بالاختيار المختار
حادث قوله محل نظر لانا لا نم ان المنع مطلقا طلب الدليل على
المدعى. ولو سلم فلا نم ان تصحيح النقل ليس بدليل ولو سلم فلا خفاء في
وجوب ذلك التصحيح على الناقل. فالمنع قسمة التي صدرت عنك
لم يتعلق الا باطلاق اللفظ. فلا يستعمل لفظ المنع بل يستعمل لفظا
آخر مثل المطالبة والمؤاخذة وغيرهما. ثم المراد بالاشتهار من
انه يجوز منع النقل مجازا تلك المطالبة التي ذكرها الشارح ومن المشهور
ايضا انه لا يجوز منع المدعى الا مجازا. وعند المحقق بعيد عن
التحقيق ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض المص والشارح
له اصلا فان في تركه اشارة الى ان هذا المنع مثل غيره من
الممنوع في كونه صحيحا غير خارج عن طور العقل. فلا حاجة الى ذكره
منفردا. وانما كان الحقيق جوازه لان المنع في المرتبة الاولى
كهو في المرتبة الثانية والثالثة فانه اذا منع مقدمة الدليل
صار تلك المقدمة دعوى ايضا. فلو لم يكن منع المدعى موجها
لزم ان لا يكون المنع موجها في المرتبة الثانية والثالثة ولانه لو
كان المنع على المدعي غير جائز لزم ان لا يحتاج الى اثبات دعواه
بعد ما ادعاه لم يكن منعه موجها اصلا. واما اذا قام الدليل
على المدعى اذا لم يكن منعه موجها الا اذا امكن ارجاعه الى الدليل
فلو اريد بالمشهور مثل هذا المنع كان النزاع لفظيا قوله الاولى
المراد باقامة الدليل اي من عند نفسه فانه لو كان المراد
طريق النقل لم يوجه النقل ايضا قوله لم يتحقق شمول العدم اي
شمول عدم الوجوب للمديون وكلما لم يتحقق شمول العدم اي عدم
الوجوب للمديون يتحقق شمول الوجوب للمديون. وذلك
بديهي لا يصح ان يطلب الدليل عليه فضلا عن دعوى انه غلط المغلط
فيه نعم جعلها مغالطة باعتبار ان سعي عنه. واذا ثبت المقدمات
انتج كلما يتحقق الوجوب على المديون يتحقق شمول الوجوب للمديون
وكلما يتحقق شمول الوجوب للمديون يتحقق الوجوب على الفقير

المقدمة مغالطة لان المراد تحقق محمول الوجوب عند من يستدل
حمله على الاطلاق قوله خرج عن هذه المقدمة تقرير لحصول قوله كما
تحقق الوجوب على المدلول لم يحقق محمول العدم محمولا على الاطلاق
كانت المغالطة ما ذكره الشارح لكن قوله فقط ليس كما ينبغي قوله
فكانه اشارة الى هذا اي كان المص اشار الى انه ليس المراد
انه لا بد للسائل في هذا القسم ان يمنع مقدمة الدليل قبل تقرير
جميع مقدماته حتى قال ان المنع قبل تمام الدليل في القسم الاول
انما يكون على مقدمة من مقدمات دليله ولم يتعرض لما زاد عليه وبلك
اعم وجوب منع مقدمة الدليل قبل تقرير جميع المقدمات فعلم
ما زاد على تقرير مقدمة من المقدمات بالمنع اي الوجوب المذكور
غير معتبر فهذا مبني على ان هو في قوله وهو انما يجوز على مقدمة
من مقدمات دليله راجع الى القسم الاول المذكور حكما فلا يرد ما
قيل ان الضمير راجع الى المنع قبل تمام الدليل فيلزم الزيادة على
التقرير المذكور وكذا يرد على المص ان العبارة المنقحة ان يقال
وان منع فاما ان يمنع من مقدمات الدليل على سبيل التعيين اولا فان كان
الاول فاما ان يقتصر آه وان كان الثاني فاما ان يسلم الخ ووجهه
ظ قوله لانه لا دلالة للمنع بعدم تمام الدليل على عدم تعين مقدمة
من المقدمات فهو في التعبير الذي ذكره الشارح حقا قوله فالاولى
ان يقال فلم يعين بدل ذكر وان لم يكن ذلك ايضا مصححا لكلام
المص قوله وانما لم يقل مستندا بل يستدل بدليل آه قيل القسمة غير
حاصرة لاحتمال قسم القسمة اخر غير هذه المثلثة وهي ان يقتصر
السائل بمجرد المنع ولم يقل مستندا ولم يستدل على انتفاء
المقدمة المم واجيب عنه بانه حينئذ يكون آتيا بكلام اجنبي ورد هذا
الرد بان ذلك ايضا غصب كما يفهم من كلام المص في شرح المقدمة
البرهانية ويرد عليه انه لا بد في القصور في كلام المص كما لا يخفى
قوله يسمى غصبا قيل الاولى ان لا يسمى ذلك شرا ويقال لا منع
للمنع مع الاستدلال فان المنع طلب والاستدلال على الطلب

حاكما لان الواجب فاعل بالاختيار عندهم لا يمنع له وفيه
انه لا يمنع الاستدلال على نفس الطلب بل على انتفاء المقدمة
المم كما صرح به المص وقيل معنى ان يسمى الاستدلال غصبا ان
المنع مع الاستدلال لانه الغصب وقع في التعليل لان المنع مسمى
ويجاب عنه بان ما هو المم والغصب لا يسمع ولا يجاب عنه
كما وقع التصريح به في المقدمة البرهانية وفي كلا التعليلين
بحث اما في الاول فلان وقوع الغصب في التعليل لا يقدح
في تسمية مجموع المنع والتعليل بالغصب فانه اصطلاح واما
في الثاني فلان المنع انما يسمع ويجب عنه من وجه الغصب ويسمع
لا يسمع ولا من لا توجه قبله قوله فاذا غصب فقد فات غرضه
قيل عليه لو كان ذلك موجبا لما ذكر لزم ان يكون المعارضة ايضا كذلك
مقدمات الدليل خارجة عن قانون التوجيه فان السائل ينقلب
معللا والمعلل سائلا وتوجه على ما ذكره ما مر انه يلزم
ايضا وذلك لانه اذا صار المعلل سائلا يصير السائل ايضا معللا فاذا
ورد النقض الاجمالي على الدليل الذي ثبت به في المعارضة وانه يجوز
الانتهاء الى ما لا يمكن الغصب لاحد الجانبين فلا يلزم ضلالهما عن طريق
التوجيه وبهذا ظهر فساد ما قيل في بيان الضلال انه يجوز سلوك الطريق
توجب امكان ذهاب كلام الجانبين الى النهاية قبل باب الالزام
والافحام وتعلق قوله والاحسن آه اشارة الى ذلك فالمراد
انه يمكن توجيه الغصب على وجه لا يرد عليه شيء ومن ههنا يظهر
ان ما ادعى من ان في كلام المص اشارة الى ذلك حقا لا يخفى فان قلت
بدل ههنا توجيه آخر حتى يقال ان التوجيه احسن منه قلت نعم
اذ يمكن ان يقال كما ان الكلام على السند قد يكون مقبولا كذلك
قد يكون الكلام على الدليل مقبولا وذلك اذا كان رد هذا الدليل
وجب الرفع المنع واثبات المقدمة المم وايضا يمكن ان يتعرض
الدليل ولا يشترط ان يثبت المقدمة المم بعد التعرض ولا مهملة فهذا
الطريق حسن غير احسن وما قيل من ان التعرض قبل الاثبات فنيح

فانما يستقيم على تقدير الاهمال المذكور، ومنهم من زعم ان الطرق
الحسن المعبر الاحسن ان لا يلتفت اليه اصلا، ولا يخفى على المتامل
لما ذكرنا ان هذا مما لا يلتفت اليه، واعلم انه يمكن في ازالة الخفاء
اللفظ بما ذكرنا ان يقال مراد الشارح بقوله كما اشار اليه المص
اشار الى ان المعارضة عبارة على الاستصحاب لانه اشار الى
الغصب معارضه وبهذا سقط ما قيل ان ذلك في كلام المص
لم يوجد وذلك اشارة الى الاستدلال الثاني لا الى تعرض المعلل
فكيف يصح دعوى تلك الاشاره منه قوله واذا منع بعد تمام
الدليل فاما ان يسلم الخ. الظاهر ان الفاء في عبارة المتن للتفصيل
لا للتفريع وهو التفريع فلا وجه لما فعله. ثم المراد بالمنع بعد
تمام الدليل اعم من عدم تعيين مقدمة من المقدمات بالمنع وانما لم
يتعرض له ههنا اعتمادا على ما سبق فسقط ما قيل يصدق على منع
المقدمة الاخيرة انه منع بعد تمام الدليل مع انه ليس من القسم المذكور
بل من القسم الاول فالاولى ان يقال حال كونه على وجه التوجه
وحال كونه غير وارد على مقدمة معينة قوله هذا النقض الاجمالي
قد عرفت في الفصل الاول ان ارباب المناظرة قد يطلقون
النقض عن قيد الاجمالي ويريدون النقض الاجمالي واما ارباب
الاصول فيقولون ان النقض هو تخلف الحكم الشيء عما هو علته في
القياس الفقهي والنقض المعرف في الفصل الاول والمعتبر ههنا انما
هو مصطلح ارباب المناظرة. ومن ثمه اعترض الشارح ههنا ان
بان النقض ما استلزام الفساد بحث التعريض. ومن ذلك ظهر ما
حمل المص على الاختصار بمجرد التحكم فانه لم يفرق بين النقض المعتبر
عند اهل المناظره وبين النقض المعتبر عند الاصوليين ومن
ههنا ظهر ان ثم قال انه لا بد من تغيير طريق النقض وتعميم الدليل
ليشمل النقض في الدليل والنقض في العلة لم يات بعده قوله
ولم يقل وان ثبت. قد عرفت فيما سبق في الفصل الاول انه
على ذلك العبارة فيذكر قوله واذا اشرع المعارض في الدليل

قيل فلا يتوجه عليه المنع في تقرير الاقوال والمذاهب. واعترض
عليه بانه ليس تقرير حتى يتصور ذلك فان المعلل قد قررهما و
الجواب ان تقرير المعلل قد لا يكفي فان المتكلم اذا قال العالم حادث
واستدل عليه بعد تقرير ما يحتاج الى التقرير. فان اعترض الحكيم و
استدل على قدمه احتاج الى تصوير معنى القدم. ولا يكفي تصوير
المتكلم معنى الحادث فاندفع الاعتراض من غير حاجة الى ملاحظة
التعريف على سبيل العرض والتقدير كما قيل ههنا بحث وهو ان
المص كانه اشار الى ان المعلل لا يقصر كالسائل هناك في بعض
الاحكام الى قوله هما باتيان في مقدمات الدليل ايضا فانه
انما خص ذلك الاتيان بمقدمات الدليل الا ان المعارضه لم
يات في نفس الدليل الذي اورده المعارض كما اشرنا اليه في
بحث التلازم. وذلك فانه لو اتى المعلل بالف دليل كان
دليل المعارض بمقابلته فلا سعي له في الاتيان بتلك الدلائل
اصلا. واما النقض الاجمالي فالتحقيق انه يأتي في نفس الدليل للعلة
بالعلة مبني على ما يجيء من ان مرجع المعارضه والنقض الاجمالي
واحد فاذا لم يأت المعارضه لم يكن راجعا اليها ايضا وان
كان للمنع مجال فيه كما تؤيده ما اورده المصنف في آخر هذا
الفصل من النقض الاجمالي على المعارضة. وانت تعلم ان هذا انما
يصح اذا كان بمقدمات الدليل في عبارة المص مقدمات
دليل المعارضه. وليس كذلك بل المراد بها مقدمات دليل
المعلل كما اشار اليه الشارح في السابق. وصرح به المص في
قوله وذلك الى تلك المقدمات آه. فلا يندفع الاشكال
في المص بان المفهوم من اطلاق كلامه ان المعارضه جائزة وفيه
اشارة بهذا الاطلاق الى ان عدم جواز المعارضة مخصوص
باليقينيات دون الظنيات لجواز ان يحصل ترجيح احد الدليلين
على دليل المعارض بالمعارضه على المعارضه فان الدليلين
ربما يفيدان من الظن ما لا يفيده الدليل الواحد وكلام الاصوليين

في بحث التعارض الترجيح تعصر ما ذكرنا فيه قوله فلو ردوا
على مقدمة معينة فيه ان هذه المقدمة قد صارت ح دعوى على
حدة والكلام متوجه على دليلها لا على نفسها وكذا الكلام
في قوله اما تفصيلا فللمتعلق بمقدمة معينة الا ان يقال ان
تلك المقدمة مقدمة معينة من مقدمات الدليل بالنسبة الى
اصل المدعى فاذا تعلق الكلام بدليلها كان متعلقا بها في
الجملة وهذا كاف في وجه التسمية قوله من طرف السائل
انما اخر آداب المعلل عن آداب السائل مع ان المعلل متقدم
على السائل طبعا لان المناظرة لا تحصل بالمعلل الا اذا اعترض
السائل ثم في كلامه هذا اشارة الى ان تعريف الاقوال
والمذاهب خارج عن جهات البحث فانه بمنزلة المبادي بالنسبة
الى المسائل قوله اما من طرف المعلل آه قال المص في بعض مؤلفاته
اذا سأل سائل ينبغي ان لا يستعجل المستدل بالجواب بل ينبغي
ان يطلب عن السائل توجيه ايراده من المنع وغيره بل ربما لا يتمكن
من التوجيه فينقطع او يتذكر في جوابه شيئا من التعليل او المنع عند
توجيه المنع او غيره ولا يخفى ان عدم الاستعجال على هذا الوجه جاز
في جانب السائل ايضا فانه ربما يتوجه باحد الوجوه المذكورة
قوله اما الدليل لا يخفى ان دفع المنع بابطال السند المساوي من
قبيل دفعه بالدليل فان اقامة الدليل على بطلان السند المساوي
في قوة اقامة الدليل على اثبات المقدمة فالحق ما قيل هذا
في المنع بدون السند المساوي والا فيجوز للمعلل دفع المنع
بابطال السند ايضا فاللزوم لطريق الحصر المذكور عن لازم له
تنبيه ان كانت تلك المقدمة بديهية فيه تصريح بان منع
المقدمة المحتاجة الى تنبيه موجه والتحقيق انه مكابرة
غير مسموعة اصلا واعلم انه اذا جاء المعلل بالتنبيه فاعترض
السائل عليه باحد الوجوه المذكورة تنبيه لا يجديه نفعا لانه قد
منع عنه الحكم البديهي اليه خصوصا اذا اورد عليه النقض

فلا اعترض عليه باحد الوجوه المذكورة في دليل الحكم النظري فانه
لا يعلم بلا دليل اصلا فالاعتراض عليه موجه بلا لزوم مكابرة اشتد
مقابلة لذاته وكابرته وهذا بخلاف اعتراضه باحد الوجوه
المذكورة وقيل قال قدس سره في حاشية شرح التجريد في بيان
الفرق بين الاعتراض على الدليل والاعتراض على التنبيه حيث يجيز
الاول ح معا دون الثاني انه اذا كان المدعى بديهيا كان ثابتا
في نفس الامر فابطال التنبيه بالامور المذكورة لا يفوت ما هو
اصل المقصود اعني ثبوت المدعى دون ثبوته في نفس الامر فلا
يجدي نفعا بخلاف الدليل فانه اذا ابطل ما يثبت المدعي لم يثبت
المدعى اصلا وفيه انه يجدي ان يريد بعدم ثبوت المدعي عند
بطلان الدليل عدم ثبوته في نفس الامر فهو ممنوع وان اريد ثبوته
عند الخصم فالمدعى البديهي ايضا كذا عند بطلان التنبيه
باحد الوجوه المذكورة ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا بالعناية
فان عبارته هكذا وانت تعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات
المدعى في نفسه عن اطراد ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض
احتيج الى دفعهما والا فات المقصود بالكلية واما التنبيه فلم
يقصد به اثباته لثبوته بالمنع او المعارضة بل تنبيه السامع
لثبوته فاذا منع او عورض فات تنبيهه له ولا يقدح ذلك في
ثبوته المستغني عن الاثبات ومما ينبغي ان يعلم ههنا ان المراد بالبديهية
ما يكون بديهيا بالمقدمة بالنسبة الى جميع الافراد الصالحين للخطاب
فانه يجوز ان يكون المقدمة نظرية بالنسبة الى آخر وكذا يجوز
العكس فاذا منع مثل هذه المقدمة يكون عنده نظرية لم يلزم
المكابرة اصلا بل هو موجه معقول ذوي العقول قوله اخذ السبب
بلا سبب له آه فيه ان اخذ السبب بلا سبب له ملزوم
الوضع عن السبب فيما نحن فيه فالمنفصلة المذكورة لا يجوز ان
يكون حقيقية ولا مانعة الجمع ولا مانعة الخلو فانهم اجمعوا على انه
لا منع جمع بين اللازم والملزوم ولا منع خلو اللهم الا ان يحمل على

البرودة في العبارة او يقال لكن وضع غير السبب مكان السبب
مما نحن فيه غير ملحوظ فيكون محمولا على العموم فيصور المعصلة في
قائل قوله لكن لا يتم لزوم التسلسل في الشق الثاني. فان قلت يرد
على هذا الاحتمال شيء آخر. وهو انه يشعر بجواز تغيير الدليل و
سد له عند اعتراض السائل على ما اورده المعلل من الدليل
والحال انه لا يقع فيه. قلنا ذلك التغيير عند الاعتراض
بعد الدليل الذي استند اليه مدعاه اولا وذلك يوجب
افحامه بلا ريبة. قلت لا نسلم ان بطلان الدليل يوجب بطلان المدلول
لجواز ان يكون المدلول واحدا وللدلائل شتى فاذا لم يمكن اتمام شيء
من الدلائل فيكون تغيير الدليل مقبولا بلا نكير. واما الكلام فيه
الراس وراجع الى تغيير الدليل فهو ايضا مقبول بلا محذور وما
الذي ذكرناه بخلاف تغيير المدعي فانه غير مفيد اصلا اذ النزاع
ليس الا في امر آخر. نعم لو بين المعلل مراده من المدعى
على وجه يكون منطبقا على الدليل الذي اورده ويكون موجبا
لسقوط كلام السائل لكان له وجه وجيه فانه يوجب مقتضى
السائل ايضا حيث لم يفهم مراده لكن يلحق به نوع عيب بالمعلل حيث
لم يحرر المبحث كما ينبغي كما هو شأن المعللين. قوله يميل الى منع
كلام المعلل بانه لا يتصور منه منع المدلول ولا الدليل لا اجمالا
ولا تفصيلا. ولا يخفى عليك ان حق العبارة ان يقال الذي يكون
منه ومن السائل مطالبة ونزاع. قوله المنع والمعارضة وكذا
وكذا بالنقض الاجمالي. ولعله لم يتعرض له ههنا على انه والمعارضة
اخوان على ما سيجيء بانه ينساق الذهن اليه عند ذكر المعارضة
كما فعل مثل ذلك فيما سبق حيث قال واذا شرع المعلل في الدليل آه
قد يكون بان يكون بديهيا لا يحتاج الى الاستدلال عليه فيصدقه
ويقبله بالضرورة كما في البرهانيات. وقد يكون مما يرضاه السائل
ويقبله ولا يمنعه اتفاقا وسبب من الاسباب الباعثة على ذلك
مثل ان يكون المنع قادحا في بعض اصوله او يكون منافيا لما سلمه

في

في اثناء الباحثة. وان كان ذلك الامر محتاجا الى الدليل في الواقع
وذلك مثل الجدليات. فكان المراد من ضرورة القبول في المتن انه
لا من قبوله بلا منع ودخل في الكل. وليس الضرورة فيه بمعنى اللزوم
والوجوب ولا بمعنى المراد بالبداهة. قوله واما ان ينتهي الى شيء
لا يقبله السائل. لا يخفى انه الا سها على هذا الوجه اما بتصور
او بحصول من السائل شيء من المنع والمعارضة فكيف يكون هذا من
قبيل ما لم ينقطع كلام المعلل بشيء منها. قوله لكن يلزم افحام المعلل
ح ايضا جعل ذلك مشتركا بالافحام المعلل ودون الزام السائل مع نظر
فانه كما لا يمكن ان يثبت المستدل امورا لا نهاية لها لا يمكن ان يمنع
السائل غير متناهية فتأمل. قوله وهو محال لانه خارج آه. الاولى
ان يقال لانه محال اذ هو خارج آه. وقد سقط في بعض النسخ لفظ لا
يمكن فحينئذ لا اولوية فيه. قوله مثل نقضه او معارضته الصواب ترك
قوله او معارضته فانه لا يجوز المعارضة على المعارضة اصلا كما
حققناه. اللهم الا ان يحمل المعارضة في مقدمة الدليل او يجعل اشارة
الى ما اشرنا اليه من ان المعارضة على المعارضة جائزة في
التعليقات. قوله بان يقول آه. ربما يتوهم انه لا خفاء
في صحته وجريانه جاريا على قانون التوجيه لكن اصل الكلام لا
يشعر كما لا يخفى والتحقيق انه كان يشعر اصل الكلام بذلك لا يتحقق
فيه التوجيه ايضا اما اولا فلانه كلام على السند الاخص او يمكن
ان يقال لا نسلم لزوم التسلسل. واما ثانيا فلانه لو كان يمنع السائل على طريق المناقضة
فقط فهو مم. واما ثالثا فلانه انه يقول مرادي مما ذكرت اثبات
الدليل كما يتم في المناقضة والنقض الاجمالي حيث يجب عليه اثبات الدليل
على تقدير المناقضة. ويجوز له ذلك على تقدير النقض الاجمالي
واما على تقدير النقض المعارضة فلا. ولا حاجة في انه يفهم ههنا
عدم التسليم ولا يفهم منه التسليم على وجه يكون مجزوما. ولهذا
ادعى الفاضل المحشي من ظاهر كلام الشارح ان النقض الاجمالي من
الاول على تقدير الاستدلال. وليس كذلك واما ثانيا فلان

لانه يقول انا رجعنا من هذا فاذا قلت انه رجعت عما ذكرت
كان المخالف لك لازما ولم يلزم الالزام حيث بقي منتفيا على تقدير
المعارضة سالما عن الدفع قوله فلا يجري اما انه يمنع السائل
اثبات هذا المراد به على تقدير دفع المعلل المعارضة والنقض
لكن الكلام في هذا الدفع انه يرد المعارض والمناقضة
كما يمنع المعلل مقدمات دليلها فيصير حينئذ عدم منع السائل اياه
بطريق منع وحوله في شق الانتهاء وفي عدم صحتها وكذلك
الشق الثاني لا يصح فيما اذا سلك السائل بطريق النقض
والمعارضة او مخلوطا نعم يمكن ان يقال اذا عارضه السائل في
المعلل باحد الوجوه المذكورة فالظاهر الذي هو الافحام والالزام حاصل
اما بطريق المناقضة فظاهر للزوم الشق في مقدمات المعارضة
واما على طريق النقض والمعارضة فلاستلزام ايراده امورا غير مسلمة
مسلكي المنع الذي اورده النقض المذكور من النوع الذي لا يحصل
كما انه المنع على الوجه الذي قرر بقوله نعم الى قوله محال لا يلزم الشق
هكذا فانه ما ذكره مسلم لكن يلزم الحكم المعلل حينئذ ايضا
لانه لا يمكنه الاستدلال بامور لا نهاية لها فانه لا يمكن ان يكون المطالب احد
ولائل متناهية قوله لعدم مساعدة يعني انا لا نسلم انه كلما يذكره
المعلل ينقطع به كلام السائل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم الكبرى اعني كلما
ينقطع به كلام السائل فهو سبب ثبوت دليل المعلل لان المعلل اذا
ذكر شيئا الخ ولا يخفى ضعف ما في المعترض وروده لانه ذكر على طريق
التوجيه لله دخل ما في الانقطاع لله دخل في ثبوت الدليل بحسب
التصديق وذلك كاف في الزام الشق ولا يخفى عليك انه ما اشار
اليه الشارح بقوله واما الكبرى فادعى ان اتمام امكان منع الصغرى
مسندا بان الدليل قد لا يحتاج الى ما يقويه لا بحسب النفوس ولا بحسب
التصديق ضعيف لان المؤيد له دخل ما في التصديق وهو كاف في
ثبوت الاحتياج قوله يحصل المط فانا اذا قلنا كل ما ذكره المعلل
ينقطع به كلام السائل وكلما ينقطع به كلام السائل فهو سبب ثبوت

دليل

دليل المعلل ينتج ولئن كلما يذكره المعلل ينقطع به كلام السائل
فهو سبب ثبوت دليل المعلل وهو اصل المط قوله وما يجب التنبيه
له ايضا انه اذا منع السائل مقدمة دليل المعلل لم يكن له ان يسأل
فيه بانه يوجب خلاف مذهبك لان السائل ربما لا يحصل هو مانع
لا مذهب له يطلب الدليل على مقدمته وان كان بموجبها خلاف
مذهب السائل نعم قد يكون اذا سلمنا لم يكن له ان يمنعها كما مر اليه
الاشارة قوله بانه يكفي انتفاء تلك المقدمة اعم من ان يكون المطلوب
او يكون المطلوب ثابتا على تقدير وجود تلك المقدمة وعدمها
والاولى على المعلل ان لا يورد في اثبات مطلوبه من هذه المقدمة
لئلا يضيع الاوقات بلا طائل قوله انه يريد المعلل ليس المراد
انه لا سبيل للمعلل الى جوابه سوى هذا الترديد لكنه ان يجيب
عنه بلا ترديد كما اشرنا فيما سبق بل المراد انه يمكن الجواب
بهذا الطريق وان امكن بطريق آخر فان قلت كيف امكن بهذا
الطريق مع انه قد نقل عن بعضهم ان كل ترديد راجع الى النقض
التفصيلي قلت هذا المنقول عنهم غير فاسد كيف ولو صح لزم ان
يكون لنا قضية مرددة المحمول قد برهن عليها وهو فاسد اتفاقا
لانه اولم يتصف بعد انه اذا لم يتصف الشيء المستتبع بكونه
في الحكم المتبوع يمكن آخر بحث ان يكون متصفا بكونه الاول وهو
حصول الشيء بعد ما لم يكن فلزم حدوثه لا محالة قوله ومن حيث
يسأل مسألة ولا تظن ان المراد بالمسألة ههنا معناه المشهور
في الفنون فان هذا اعم من ذلك اذ مسألة الفن يجب ان تكون
قضية منطبقة على احكام جزئيات موضوعها بخلاف المسألة بهذا
المعنى فانها ربما تكون شخصية وربما تكون جزئية وربما تكون مهملة
وربما تكون كلية غير منطبقة على احكام جزئيات موضوعها
على وجه يصح ان يقع كبرى لصغرى سهلة الحصول وكذا المط والنتيجة
بهذا المعنى اعم من المسألة التي تبرهن عليها في الفنون حقيقة كانت صحيحة
صحيحة ومطلوبا يستنتج من ذلك البرهان وهذا ايضا على

المشهور عند الجمهور وقد يقال جائزا ان يكون المسئلة مخصصة او مهملة ولو
على القلة فتدبر قوله واما نهاية الكبرى الكلية فيه آه في هذه العبارة
حزازة لا تخفى فالتوجيه ان يقال معناها واما نهاية الكبرى فثابت
لان الخ قوله لزوال ما كان كلمة ما ههنا موصولة قد اثبت بقوله من
الاوصاف في قوله امر ما كان فيه نافية من في قوله منها اي من
الاوصاف تبعيضية بيان لقوله امر قوله مثال هذا مثال للمنع مع
المستند ومثال للمنع المفصل المندفع بترديد المعلل ايضا وما قيل
من ان يكون مثالا له لا يخلو عن تامل او هو مبني على تفسيره المقصود ان يكون ابطال
المقدمة اعم مطلقا للدعوى وههنا ليس الامر كذلك ثم لا يخفى ان الامر في
من الترديد في المستند وتسميته اسبابا لمطلق على كل تقدير فتدبر تنا
عن ان يقال ان يؤدي هذا الترديد الواقع في المستند ويؤدي
الترديد في المقدمة المم وقسيمها واحد فان مؤداه هو مؤداه
قوله ولئن لا تخفى ان يكون تلك الحالة حالة في ذلك الشيء ما بعد
لم يكن او لا يكون حاصلة فيه بعد ما لم تكن فان كان الاول ثبت مطلوبنا
وان كان الثاني ثبت ايضا مطلوبنا لانه اذا لم تكن في المتغير الحالة
المذكورة كان فيه زوال حالة عنه عدم ان يكون محلا للحوادث
على ان مقصود المصنف مما ذكر فيما سبق ليس تفسير المنع الغير المفصل
بل مقصوده تمثيله وتصويره كما اشرنا اليه هناك فتدبر فيه
قوله ان عدمية الشيء الواقع في الواقع توجب لها الاولى
ان يقال الشيء العدمي الواقع بلا اعتبار معتبر يلزم ان يكون الشيء
ولا يلزم ان يكون حادثا الا ترى ان الاعدام السابقة المنتسبة الى
الحوادث الجوهرية والعرضية جعلها اوصافا لتلك الحوادث مع انها
ليست حادثة فان ما ذكر لا يخلو عن شيء فان كونه وصفا ليس ينشا كونه
عدميا كما هو المصرح في عبارته اللهم الا ان يحمل كلامه هذا مع
قوله على انه كلا لا عنق آه على المنع والتسليم اي لا نم انه يلزم من كلامه
ان عدمية الشيء موجبة لكونه وصفا للشيء كيف وعدم تنافي الشيء
للشيء اعم من استلزامه له والعام لا يستلزم الخاص ولو سلم فهو لا يوجب

كونه

كونه حادثا ما لكن الكلام من قبيل بعدم التسليم على المنع فيسمح
بنوع عيب في نظر الناظر على انه بوسيطة قوله والصفات الحادثة
عندهم آه يتزين المنع وذلك التسليم في غاية السماجة و
كان قوله فلان كونه عدميا ينافي الخ كما ان لكن المتغير محلا للحوادث
على التقدير الاول بديهي لا يحتاج الى البينة كذلك على التقدير
الثاني فلهذا لم يتعرض للبينة عليهما لكن تعرض في الثاني في
محل البينة لدفع الاشتباه وهو ان كونه عدميا لا ينافي كونه
وصفا حادثا فسقط جميع ما ذكره من الاعتراضات الاول ان
الاعدام المنتسبة الى الجوهر والعرض الحادثين انما يكون ازلية اذا
كانت اعداما سابقة واما اذا كانت اعداما صفة لمحل كالعدم
الطاري على الموجود او متجدد في محل كالعمى فلا يكون ازلية اصلا
واما الثالث اعني العلاوة فلان كلام المص ليس مستدلا حتى
يرد عليه ما ذكرنا فانه مدعاه لا يحتاج الى الدليل دفع الاشتباه
على ما عرفت في التقرير على ما سبق والمنع بالمقام واما عبارة
الشارح فلا يخلو عن شيء اذ المفهوم منها انه ما لا يحتاج الى البناء هو
التنبيه على المدعى الثاني وهو ليس بمناسب بل المناسب كما
ذكرنا وهو ان يقال المدعى الثاني ظ بحيث لا يحتاج الى البينة
فلذلك لم يتعرض له كما لم يتعرض في المدعى الاول ولا تتعرض
لدفع الاشتباه بقي ههنا امر آخر وهو ان تفسير الحادث بهذا
المعنى خروج عن الاصطلاح اذ قد صرح في المواقف بان الحادث
هو الموجود بعد العدم آه لا وجود له ويتجدد فيقال انه متجدد
ولا يقال له حادث مع ان هذا التفسير غير صحيح ههنا فان الواجب
على هذا المحل للحوادث قدم ان يكون قوله معلول كل ما هو محل
للحوادث لا يخلو عن الحوادث اقول تلك في هذه القضية بديهية غير
محتاجة الى الدليل اصلا فما ذكر في معرض الاستدلال ان كان
دليلا كما هو الظ من كلامه لم يكن كما ينبغي وان كان تنبيها فلا حاجة
اليه فانه احق بمراتب عن هذه القضية البديهية تلك لكونها [illegible]

الشيء محلا للحوادث في زمان ثم يصير خاليا عنها بحيث لا يوجد
في شيء من الحوادث فلا تكون القضية المذكورة بديهية قطعا
اما الصغرى فلان محل الشيء الخ. اقول الصواب في بيان الصغرى ان
يقال اما الصغرى فلان محل الشيء لو كان خاليا عن قابليته لزم ان
لا يكون محلا فان ما ذكره لا يخلو عن مصادرة. واعترض بان
الملازمة ممنوعة انما يلزم ذلك لو كانت القابلية من لوازم المحل
وهو ممنوع لامكان الزوال. والجواب عنه انه قد تقرر ان
القابلية من مقتضيات الذات فلا يتصور زوالها الا بزوال الذات
على انه هذا التعرض مدفوع بان القابلية لصحة الاتصاف ولا يتصور
زوالها بناء على نفي التسلسل كما لا يخفى قوله فان القابلية ايضا
حادثة. هذا انما يتم اذا فسر الحادث بالتفسير الذي ذكره
الشارح. واما اذا فسر بالتفسير المشهور فلا نسلم انه ممنوع لجواز
كون القابلية موجودة في الخارج قوله هكذا قيل انما قال
هكذا اما لانه سيذكره او لانه اتجه على الدليل الاول ان
المقدمة قد لا يتفرع عليه لجواز ان يكون الشيء الموجود قابلا للامر
الواحد فلا يلزم ان يكون المقبول ممكن الوجود. فان قيل يمكن
قصد الموجود ههنا بالحادث ليرتفع ذلك قلنا ليس في الكلام
مصادرة اذ لم يثبت بعد ان ذلك القابل حادث بل هو
بصدد اثباته. نعم يمكن دفعه بانه ليس برهان التوحيد وعلى
الدليل الثاني انه يجوز تحقق النسبة بدون امكان المنتسبين كالقبلة
اليه تعالى. فان قيل فليكن الامكان ههنا محمولا على الامكان
العام لا يتوجه عليه شيء مما ذكرت قلنا الامكان في جانب
الامكان الخاص كما يشير اليه ما ادعى بعد ذلك من كونه حادثا
وقد يقال يرد على الدليل الاول انه يجوز ان يكون عدم قبول
الشيء الموجود للممتنع لامر خارج وان كان قابلا بالنظر الى ذاته و
ايضا ما ذكر لا يدل على الموقوف حتى يثبت كونه شرطا لجواز
ان يكون امكان المقبول من لوازم القابل وعلى الدليل الثاني ان النسبة

لا يتحقق

لا يتحقق بدون امكان المنتسبين وانت تعلم ان ما اورد على الثاني
لا وجه له اصلا فان المستدل يدعي ان النسبة مطلقا كذا فهو
كبرى دليل كلية مع مطلوبه. فكيف يكون ذلك مجردا على النسبة
الاولى ان يحمل على المناقضة اللفظية. واما اورد على الاول فالاول
منه مدفوع بان الشيء الموجود لو كان قابلا للممتنع لزم ان يصير الممتنع
ممكنا. ولو كان ذلك القبول بالنظر الى الذات والثاني منه مدفوع
بانه لا معنى للموقوف الا ان يكون الشيء واجب التحقق عند تحقق الموقوف
عليه. وما نحن فيه كذلك. واما احتمال كونه من لوازم القابل فعلى تقدير
صحته لا يقدح في شيء اذ لا ينافي كونه من لوازمه ونفس كونه شرطا
لامكان التوقف المحقق المتقدم بالذات فتدبر. واما بيان الكبرى
فلان شرط قابلية الخ. بيان الكبرى على هذا الوجه ليس كما
ينبغي لانه لا يثبت به كلية الكبرى على ما لا يخفى على المتأمل فالاولى
ان يقال اما الكبرى فلان امكان وجود الحوادث حادث لو
قوله واذا كان كذلك الخ اي واذا ثبت الصغرى والكبرى صح ان
يكون القابلية حادثة وهو المط قوله واذ لم يمكن ان يتحقق في الازل
هذا الظرف متعلق بيتحقق. والظرف في قوله لا يكون له امكان
التحقق في الازل متعلق بالامكان. ولكنه ان قوله والامكان ممكن التحقق
في الازل فلا يتوهم المصادرة ولا التنافي والشرط والجزاء يجب التاويل
قوله وهذه مناقضة بطريق المعارضة اي بالنسبة الى مجموع
الدليل على ما هو تقرير لكن فيما قرره الشارح من الكلام لعوله لانه
لزوم حدوث الامكان من عدم امكان الحادث في الازل بناء
عن ذلك فان الظاهر من كلامه هذا انه حمل قول السائل ههنا عينها
وتعلق بابحثه مع ذلك قول المص فيما بعد فان حاصل التعلق عن ان المنع
وستعرف ايراده على ذلك القول قوله والاول بين البطلان فيتعين
الثاني. لا فرق بين الاول والثاني في ظهور البطلان فان بطلان
كل منهما لاجل لزوم الانقلاب ممنوع المدعى على الوجه الذي ذكره
المعرف بان الملازمة على هذا الوجه لا يخفى خدشته فالاولى

على المقدار أن يقول لأنه يلزم انقلاب الشيء من امتناع الذاتي و
والوجوب الذاتي إلى الإمكان الذاتي. وعلى الشارح أن يبين
الملازمة بأن ذات الحادث لو لم يكن ممكنا في الأزل لكان إما واجبا
لذاته أو ممتنعا لذاته. وكلاهما يستلزمان الانقلاب فإن قلت
هناك وجه آخر دال على بطلان الأول. وهو برهان التوحيد
قلت نعم لكنه لا يدل على أظهريته بالنسبة إلى الثاني فضلا عن أن يكون
بيانا له. ويمكن المناقشة في عدم الدلالة على الأظهرية لكنها لا تقدح
شرعا فتدبر قوله وأما بطلان اللازم فلأن الممتنع لذاته ما يقتضي
عدمه لو تأيد بطلان اللازم الثاني على هذا الوجه مع بيان
الملازمة على الوجه المذكور سقط ما قيل لا نم لزوم الانقلاب لجواز
أن يكون هناك ماهية مخصوصة ثم يصير تلك الماهية بعينها ماهية
أخرى ولم يلزم ذلك لجواز أن لا يوجد ذات الممكن في زمان
فيوجد فيما بعده من الزمان بسبب حصول استعداد له. واعترض
بوجه آخر وهو أنكم إن أردتم بقولكم لو كان إمكان الحادث حادثا
لكان في الأزل ممتنعا أنه يكون ممتنعا بالذات فهو ممنوع. وإن أردتم أنه
يكون ممتنعا بالغير فمسلم لكن الممتنع بالغير قد يكون ممكنا بالذات فلا يلزم
الانقلاب. وأجيب عنه بأنه لو حدث الإمكان فقبل الحدوث يكون
ذلك الشيء ممتنعا بالذات ضرورة الوجوب ينافيه ولا رابع وفيه
بحث لأنا لا نم كونه ممتنعا بالذات على تقدير حدوث الإمكان لجواز
أن يتصف بكونه غير موجود بمعنى المؤثر موجدا فيكون حادثا بعد الحصول
لا قبله بناء على أن الحادث هو الموجود بعد العدم فتدبر قوله
فإن قال العقل لا يجوز أن يصير الحادث ممكنا. إنما يكون هذا القول
موجها إذا حمل قول السائل المذكور على النقض. وأما إذا حمل على المناقضة
بطريق المعارضة بالمعنى الذي سبق تحريره فليس موجها إذ هي تعارض
على المعارضة حينئذ كما يظهر لك بالتأمل. وقد عرفت أن المعارضة
غير موجهة قوله وأما إذا كان من الاعتبارات العقلية العدمية فلا
فيت أن العقل لا يفرق بين الاعتبارات أو غيرها في ذلك. فإن قلت

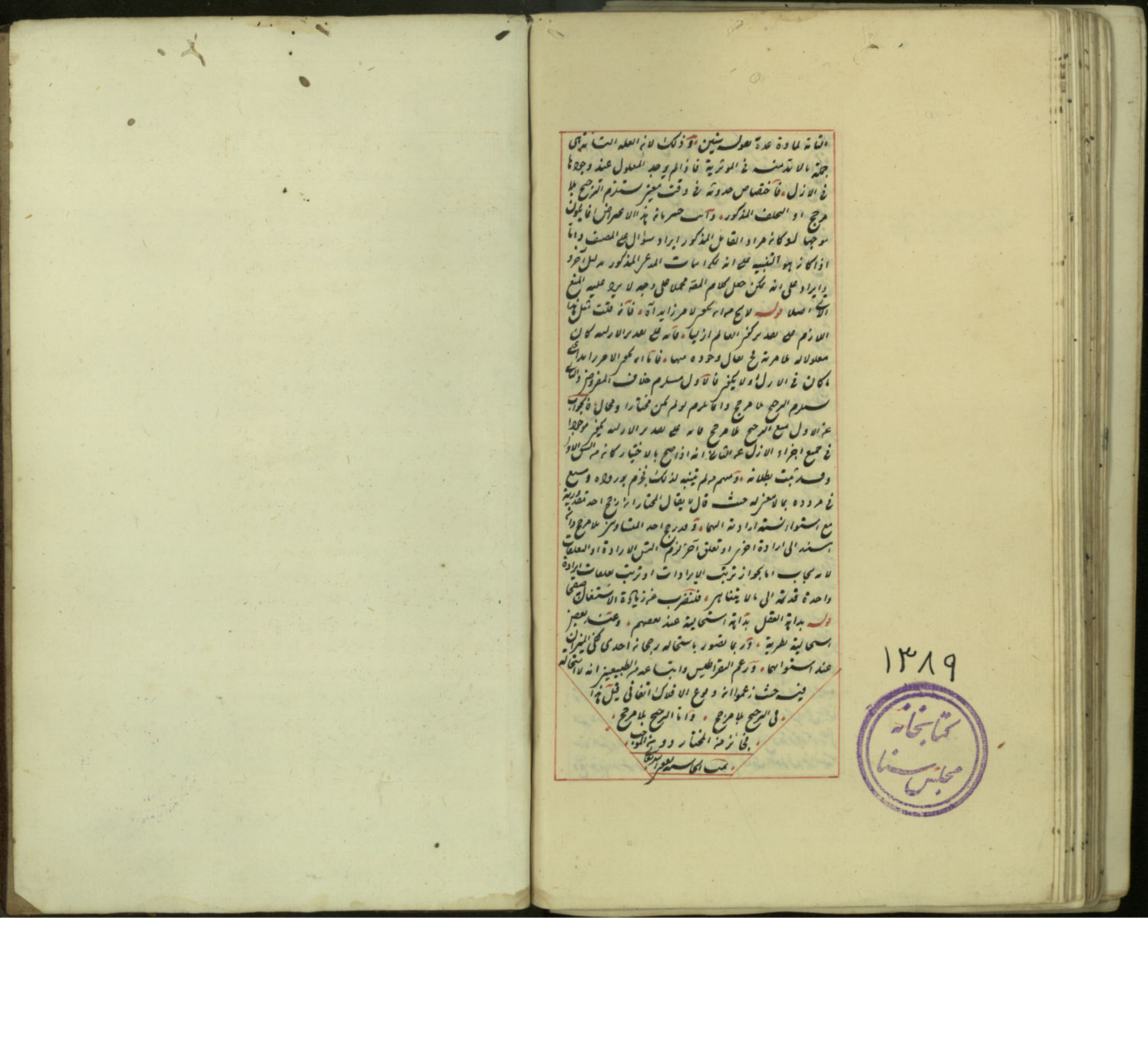
يمنع

يمنع بطلان اللازم. قلنا إن الإمكان وإن كان أمرا اعتباريا
عدميا لكنه ليس من قبيل الحكم من مخترعات العقل بل هو من الاعتبارات
التي يتصف بها موصوفاتها في نفس الأمر. ولا شك أن العقل جازم
بامتناع مثل تلك الاعتبارات السابقة من موصوفاتها. فإن العقل كما يحكم بامتناع السواد بدون موصوفه كذلك يحكم بامتناع العمى مثلا بدون موصوفه قدر
خلص الكلام عن هذا المنع أن يرجع الكلام على كونه قول السائل
غصبا على ما أشار إليه الشارح هناك كما عرفته الحجة عليه أنه لا يقال
غصبا أن مناقضة من سبيل المعارضة على أن الغصب غير مقبول عنده
كما مرت إليه الإشارة. وأتى على ما هو المط من المناقضة على
سبيل المعارضة كأن الأنسب أن يقال في هذه المعارضة بدل
على ما ذكرتم أن هذا القول تكرار لما سبق فالأولى أن يكتفي بذلك
ولا يذكر ما سبق في مقام قوله إن إمكان الحادث غير أزلي إلخ. وربما
يدفع هذا المنع بتقرير الدليل بأن يقال الإمكان النوعي لو حدث
إما الأمر فيكون الإمكان إمكانا آخر فيلزم التسلسل ولا الأمر فيلزم
حدوث لا بمرجح وفيه بحث لجواز أن يكون حادثا لا لأمر هو محدث به
والإمكان الذي يستدعيه الحدوث هو الإمكان الذاتي غير كالحادث
على أنه يجوز أن يكون الإمكان عينه فلا لزوم التسلسل قوله لا يصدق على
شيء من المفهومات. يمكن أن يقال المراد بالواجب الواقع في التعبير
المذكور هو الواجب بوجوب الذاتي قوله وقوله لا بالذات
ولا بغيره متعلق بقوله ممتنعا فالمعنى أن الإمكان الذي لم يتصف طرفه
المخالف بالوجوب الذاتي ولا بمجموع الامتناع الذاتي والغيري أي يتصف
بأحدهما لا يحتاج الممكن في صدقه عليه قوله فإن شيئا منها لا يستلزم
وذلك لأن محصل الدليل الأول حينئذ أن الشيء الموجود لا يكون قابلا
للتبع فيلزم أن المقبول ممكن الوجود بالإمكان النوعي المفسر بما ذكره
المفسر. ويتجه أن الإمكان النوعي بالمعنى المذكور لما لم يصدق
على شيء من المفهومات لم يمكن أن يكون شيء ممكن الوجود وفي الإمكان
فإن جميع الأوصاف مندرجة في تلك المفهومات ومحصل الدليل
الثاني أن القابلية والنسبة لا يتحقق بدونهما أن يكون المنتسبان

متصفين بصفة الامكان وهذا المعنى وتوجه عليه ايضا انه لما لم
يصدق الامكان المذكور على شيء من المفهومات لم يمكن ان يجوز
صفة شيء لما عرفت ان جميع ما صدقه ممتنع وايضا المنافاة
الذاتية اوردها ههنا على الدليل وارد ان حلمه ، وقد عرفت انه
يمكن دفع الاول هناك بحلاوح فانه اذا اعتبر بسنده وقيل لا نم انه
يلزم ان يكون المعلول ممكن الوجود بالامكان الذاتي لم يكن دفعه اصلا
فانه قلب له انه سرّك مما ذكره من النقص وتحول الامكان الوقوعي
محمول على متعاهم العرف . فان المعلوم عنه بحسب العرف ان
الامر هنا من الطرفين فذاني الاخر الوقوعي والوجود فحمل الدليل الاول
يلزم ان يكون المعلول امرا ممكنا فذاتي الاخر الوقوعي على تقدير انه
لا يمكن الشيء الموجود فلا منع ومحصل الدليل الثاني ان السبب القابل
والمعلول لا يتحقق بحيث لا يكون المتشابهان ممكنين فلا يتادى الى
جزء الوقوعي فيثبت لكل منهما ان القابلية مشروط بامكان وجوده
الحادث بهذا المعنى قلت هذا ايضا لا يجدي بطلان لا بحاه
المنع على الدليل جميعا قوله لاندفاع المنع والمناقضة اذا ارتكب مسامحة
في قول المص وان خلص عن هذا المنع بطريق المقدار واريد به انه خلص
عن المنع بطريق المعارضة لم يتجه على البيان المذكور تلك البحث الثالث
لاتجاه المنع بصدح في بيان المنع الخلاص عن المعارضة على سبيل المعارضة
في يندفع بهذا وبعض ما ذكره مما سبق كما لا يخفى قوله وبعد هذا اي فيقتضي
تقدير حدوث القابلية لا الى آه . فيه بحث اما اولا فلان ذلك
مستدرك في بيان المط الذي نحن بصدده اعني ان كل ما هو محل للحوادث
لا يخلو عن الحوادث لثبوت ذلك المط ببيان الكبرى والصغرى المذكورتين
اعني ان المحل لا يخلو عن قابلية الحادث الذي حل فيه وكل ما لا يخلو
عن تلك القابلية كانت القابلية لازمة له لان عدم خلو الشيء يستلزم لزومه
له على وجه هو مناط المط ههنا اعني دوام اتصاف الانفكاك قوله
وان كانت القابلية عرض مفارق لمنعه نحو ذلك الغير فاما لا نذكر
القابلية فيه انه اذا لم يكن القابلية عرضا مفارقا كان المتغير قابلا لها

ايضا بعين هذا الدليل فالتسلسل لازم على تقدير ان يكون القابلية لازمة وعلى
تقدير ان يكون مفارقة عن مساهمه اليها فلا يثبت المط لما ذكرنا
قطعا قوله وهذا المنع وان كان آه . فيه اشارة الى دفع ما قال
على المق اذ حاصل انه منع المقدمة التي استدل عليها وما هو غير موجه
نعم للسائل ان يمنع لزوم التسلسل الخ . واجيب عنه بانه اشتغال بالمنع
لا يضر المقصود ههنا آه قد عرفت ان المط ثابت بلا احتياج الى
هذه المقدمات المذكورة ههنا ويمكن ان يقال قد علم بما ذكر من الدفع
ان دعوى اللزوم لها مدخل في الاستدلال ولا يلزم من الاستدلال
ولا عدم ضرر المنع لغير بناء على المنع الاول ما قيل من انه ان اريد
انه لا توقف هناك اصلا فهو خلاف الواقع . وان اريد انه لا توقف
هناك في طرف المبدا . فالمقر ابطل التسلسل من طرف المعلوم ثم مضعفا
والمنع الاخير ايضا مندفع فانه الاجتماع في الوجود ليس بشرط لبطلان
التسلسل عند المتكلم كما سيأتي والمنع الثاني ربما يدفع بما ذكر بعض المحققين
من التسلسل في الاعتبارات المطرودة ايضا محال عندهم قوله لان كل ما لابد
منه لو لم يكن حاصلا في الازل يكون بعضه حادثا . ولقائل ان
يمنع تلك الملازمة فان الحادث هو الموجود بعد العدم كما هو
المشهور انه لا يكون جميع ما لابد منه اصلا ومع هذا لا يكون بعضها حادثا
الا ترى ان ارتفاع المانع مما لا بد منه ومع هذا لا يكون حادثا
لانه ليس موجودا . وان جعل الحادث بمعنى المتجدد فعلى تقدير عدم توجه
المنع لعدم اعترض عليه ايضا بانه يجوز ان يكون حدوث العالم مشروطا بحوادث
مسبوقة لحوادث اخر لا نهاية لها فيكون صورة العالم على المبدا
القديم ليس بحوادث المتعاقبة وبطلان مثل هذا التسلسل ممنوع فلا يقال
سلسلة الشروط المتعاقبة انما تتصور فيما له مادة حتى يمكن
توارد تلك الشروط عليها وما سوى العالم ليس له مادة لانه اجيب
عنه بانه وذلك ممنوع اذ قد يمكن تصورات متعاقبة لشيء مجرد كل سابق
منها مشروط اللاحق قوله لانه اذا كان آه . قيل وقد توجه عليه انه
وجه يلزم ان يكون ازلية العالم ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة

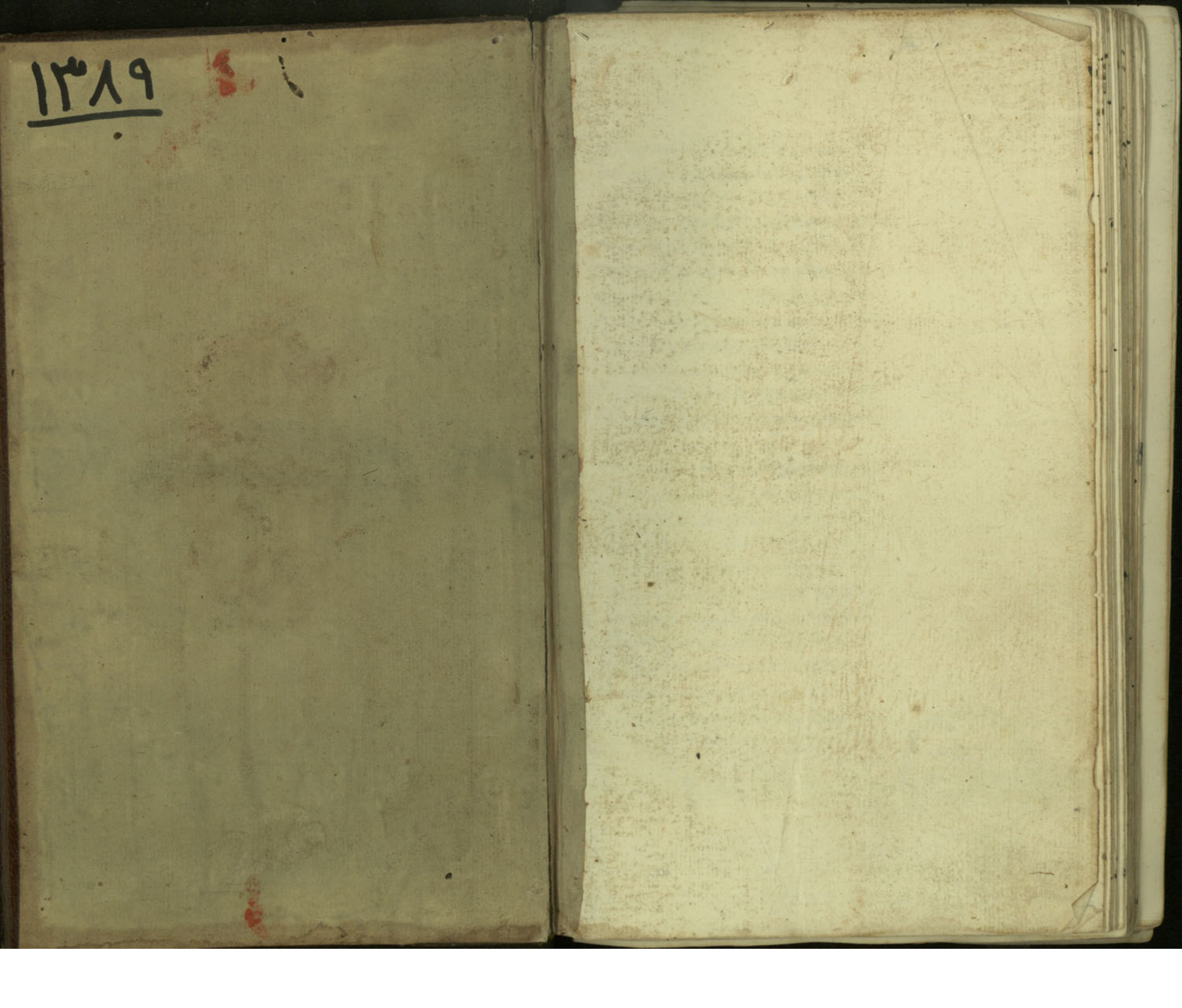
١٢٨٦١



اثباته لمادة عدة تعول شيئين أقول وذلك لان العلة التي هي
جملة ما لا بد منه في المؤثرية فاذا لم يوجب المعلول عند وجودها
في الازل فاختصاص حدوثه في وقت معين يستلزم الترجيح بلا
مرجح او التخلف المذكور وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يكون
موجها لو كان مراد القائل المذكور ايراد سؤال على المصنف واما
اذا كان هو التنبيه على انه يمكن اثبات المدعى المذكور بدليل آخر
وايراد على انه يمكن حمل كلام المص محملا على وجه لا يرد عليه المنع
الآتي اصلا قوله لا يخ مراده بكون الامر زائدا آه فان قلت يشكل هذا
الالزام على تقدير كون العالم ازليا فانه على تقدير الازلية كان
معلولا له بل مرتبة في تعالى وجوده منها فاما ان يكون الامر الزائد الذي
كان في الازل او لا يكون فالاول يستلزم خلاف المفروض والثاني
يستلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم لو لم يكن مختارا وهو محال قلت الجواب
عن الاول منع الترجيح بلا مرجح فانه على تقدير الازلية يكون موجودا
في جميع اجزاء الازل وعن الثاني انه اذا صح بالاختيار كان من الشق الاول
وقد ثبت بطلانه وسيجيء لهم تنبيه لذلك نجزم بوروده ويسع
في مردوده بالامعتزلة حيث قال لا يقال المختار ان رجح احد مقدوريه
مع استوائهما نسبة ارادته اليهما فقد رجح احد المتساويين بلا مرجح وان
استند الى ارادة اخرى او تعلق آخر لزم التسلسل الارادة او التعلقات
لانه يجاب اما بجواز ترتب الارادات او ترتب تعلقات ارادة
واحدة قديمة الى ما لا يتناهى فلنضرب عن زيادة الاشتغال صفحا
قوله بداهة العقل بداهة استحالته عند بعضهم وعند بعض
استحالته نظرية وربما تصور باستحالة رجحان احدى كفتي الميزان
عند استوائهما وزعم القراطيس واتباعه من الطبيعيين انه لا استحالة
فيه حيث زعموا ان وقوع الافلاك اتفاقي قيل هذا
في الترجيح بلا مرجح واما الترجيح بلا مرجح
فجائز عند المختار ودون الموجب
تمت الحاشية بعون الله تعالى

١٣٨٩
كتابخانه مجلس سنا

۱۳۸۹


١٣٨٩

